MIGUEL BUENO

LA ESENCIA DEL VALOR

MESA REDONDA

65



ILOSOFIA Y LETRA

NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
ENERAL DE PUBLICACIONES

DEL AUTOR

1. *Reflexiones en torno a la filosofía de la cultura.* Colección "Cultura Mexicana". Imprenta Universitaria, 1956.
2. *Las grandes direcciones de la filosofía.* Colección "Diánoia". Fondo de Cultura Económica, 1957.
3. *Natorp y la idea estética.* Colección "Filosofía y Letras". Imprenta Universitaria, 1958.
4. *Principios de estética.* Colección "Principios". Editorial Patria, 1958. 2ª edición, 1964.
5. *Principios de filosofía.* Colección "Principios". Editorial Patria, 1958. 2ª edición, 1960.
6. *Conferencias.* Colección "Filosofía y Letras". Imprenta Universitaria, 1959.
7. *Principios de lógica.* Colección "Principios". Editorial Patria, 1960.
8. *Humanismo y universidad.* "Cuadernos de Sociología". Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, 1960.
9. *Principios de epistemología.* Colección "Principios". Editorial Patria, 1960.
10. *Principios de ética.* Colección "Principios". Editorial Patria, 1961.
11. *Ensayos liminares.* Colección "Filosofía y Letras". Imprenta Universitaria, 1962.

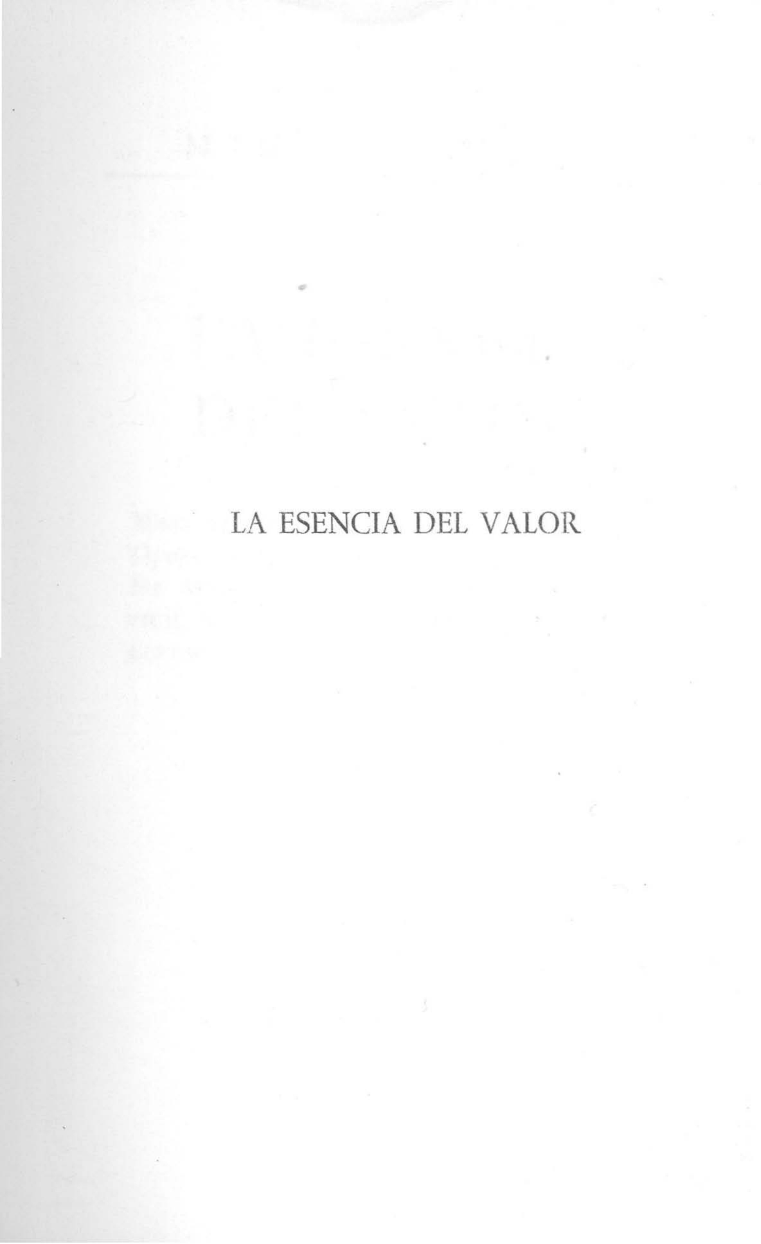
12. *Principios de antropología.* Colección "Principios". Editorial Patria, 1962.

13. *Estudios sobre la Universidad.* "Cuadernos de Sociología", Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, 1962.

14. *Introducción a la antropología formal.* Colección "Diánoia". Fondo de Cultura Económica, 1963.

15. *Prolegómenos filosóficos.* Colección "Filosofía y Letras". Imprenta Universitaria, 1963.

16. *La esencia del valor.* Colección "Filosofía y Letras". Imprenta Universitaria, 1964.



LA ESENCIA DEL VALOR

MIGUEL BUENO

LA ESENCIA DEL VALOR

Mesa redonda: *Ponente.* MIGUEL BUENO. *Oponente.* ROBERT S. HARTMAN. *Participantes.* MANUEL GALLARDO, RADIVOJ STANKOVICH, ÁNGEL RUIZ, ROBERTO CALVO R., GUILLERMO H. RODRÍGUEZ. *Secretaria:* CELIA GARDUÑO

MÉXICO, 1964

Primera edición: 1964



Ciudad Universitaria. México 20, D. F.
Dirección General de Publicaciones
Impreso y hecho en México
Printed and made in Mexico

NOTA PRELIMINAR

Cuatro años después de celebrada la Mesa Redonda Natorp y la idea estética, *tuvo verificativo en la Facultad de Filosofía y Letras un nuevo simposio filosófico, organizado por la propia "Mesa Redonda de Filosofía" con motivo de conmemorarse el XVI Aniversario de su fundación. Se encargó nuevamente al doctor Miguel Bueno la redacción de una ponencia que sirviera de base para el diálogo, y el encargo se cumplió con un trabajo intitulado* La esencia del valor, *que ocupa la primera parte de esta publicación.*

En ella se advierte un tratamiento original de los valores, que se les mira como funciones, estableciendo un concepto que no tiene precedentes en la historia de la filosofía; como es natural, se puede o no estar de acuerdo con dicho concepto, pero la originalidad del tratamiento queda incólume, como una aportación que hace la Univer-

sidad Nacional Autónoma de México a través de uno de sus investigadores.

La réplica ha estado a cargo de otro conspicuo representante de la investigación filosófica en nuestra Casa de Estudios, el doctor Robert S. Hartman, filósofo norteamericano de origen alemán, radicado actualmente entre nosotros, y miembro, como el ponente, del Centro de Estudios Filosóficos, en el cual desahogan la empresa de investigación bajo contrato de tiempo completo, que desempeñan en la más alta de sus jerarquías. Asimismo es muy valiosa la intervención de un distinguido filósofo de origen yugoeslavo, naturalizado mexicano y también radicado entre nosotros, el doctor Radivoj Stankovich, quien se ha especializado en el tema del valor. La preocupación de esos tres pensadores coincide en el problema axiológico y cada uno ha presentado la tesis que le parece más correcta de acuerdo con el sistema que define.

Debemos señalar la dificultad que hay para reunir varias opiniones autorizadas en un asunto tan escurridizo y difícil de manejar como es el de los valores; observará el lector en el curso de las páginas, una feliz circunstancia y bastante rara entre filósofos, consistente en que a pesar de tener criterios diferentes y partir de posiciones diversas, los tres participantes principales en esta

Mesa Redonda llegan finalmente a un acuerdo de principio en la base de tan debatida cuestión.

También son de mencionar las intervenciones que han tenido otros destacados filósofos, como el profesor Manuel Gallardo y el licenciado Guillermo H. Rodríguez; el primero es un erudito en todas las disciplinas de la cultura y maneja con igual desenfado los temas filosóficos que los científicos, sociológicos, éticos, etcétera. Por su parte, el licenciado Rodríguez ha sido uno de los defensores del idealismo marburguense, postura afín a la del ponente, mas a pesar de ello en franca discordancia con lo que sostiene en esta ocasión. Naturalmente, ese es un motivo de animación en la lectura, así como lo fue en la polémica. Hay otras intervenciones que no por breves carecen de significación y han quedado debidamente consignadas.

La presente publicación contiene, desde luego, la ponencia del doctor Bueno, cuyo título ha adoptado; además, la transcripción de las dos sesiones efectuadas, exclusivamente con algunos retoques que eliminan expresiones intrascendentes para dejar lo más sustancial de esta memorable celebración. Por ello creemos que esta publicación es constancia documental de singular relieve para la historia de la filosofía en México, informando que por vez primera se ha debatido públicamente

el problema de los valores. Es de esperar que su lectura pueda ser un estímulo para otras pesquizas que se refieran al mismo tema, cuya múltiple ramificación, todavía poco explorada y menos aún sistematizada, ha convertido al problema de los valores en una inquietud capital de la filosofía contemporánea.

Ponencia:

LA ESENCIA DEL VALOR

Es altamente satisfactorio tener la ocasión de comparecer nuevamente en esta Mesa Redonda de Filosofía, que tan plausibles oportunidades ha brindado al diálogo filosófico, por desgracia cada día más raro entre nosotros. Se trata ahora de una celebración de aniversario que da mayor relieve a esta reunión, convocada, como las otras, para justificación de su nombre, propiciando una ameritada y necesaria empresa como ha sido la nuestra. Aún tenemos fresco el recuerdo de nuestro convivio anterior, en el que pusimos a discusión una tesis del maestro Pablo Natorp sobre estética, cuya réplica, así como los comentarios respectivos, han quedado impresos en un volumen de la simpática "Colección de Filosofía y Letras". Ojalá que pueda hacerse otro tanto con esta reunión, cuyo compromiso de poner en marcha me propongo cumplir en los términos que siguen.

El tema elegido para esta ocasión es uno de los que dominan todo el panorama de la filosofía;

sin lugar a dudas, el más importante del momento actual. Se trata, como está indicado en el título, de excogitar la esencia del valor, y como quiera que este concepto figura en el corazón mismo de la filosofía, al plantearlo nos colocamos de lleno en la problemática del filosofar contemporáneo. Se trata pues, de un tema cien por ciento palpitante, que se agita en la temática de todas las escuelas que han adquirido conciencia de modernidad, y por consiguiente, saben que su tarea y su destino giran en torno al concepto del valor. Esperamos que la viva presencia del tema pueda inspirar una polémica en la más sana de sus acepciones, como libre y leal encuentro de las ideas, que ha sido siempre el móvil inspirador de la filosofía y en especial de nuestro cenáculo.

Anticipándonos a la tesis que habrá de sostenerse en la ponencia, creemos que el sentido radical del valor estriba en la significación que tiene para el hombre, de lo cual se concluye la gran atención que ha merecido principalmente en la filosofía de nuestro tiempo, si bien la idea misma del valor, y sobre todo, su ejercicio en la cultura y la existencia, provienen de la más remota antigüedad. Hablar del valor es tanto como referirse a lo humano, o como se dice en la terminología de moda, a la "existencia"; un tema de tal amplitud no podría siquiera apuntarse con su-

ficiente explicabilidad en el tiempo y espacio de que disponemos. Por ello abordaremos directamente el problema en los términos que se han indicado, limitándonos exclusivamente a la esencia del valor, para señalar los caracteres que definen con toda claridad la postura correspondiente, sin lo cual caeríamos en el terreno donde se deslizan casi siempre las opiniones personales, un terreno resbaladizo que no permite apoyar el pie para iniciar la marcha dialogante. Hemos intentado satisfacer ambas condiciones; esperamos que nuestra posición quede suficientemente clara y ofrezca la pauta que requiere la discusión.

I

Daremos principio a nuestra ponencia refrendando la idea que se expresó antes, y que establece una definición clara y tajante del tema: *entendemos por valor lo que vale para el hombre, y vale para el hombre lo que tiene alguna significación en su vida,* esto es, lo que incide en ella y le afecta positiva o negativamente, de un modo favorable o desfavorable, pero en todo caso no le es indiferente ni le pasa inadvertido. Esta aseveración repercute en otra que debe ser cabalmente aquilatada: *sólo existe para el hombre lo*

que vale para él. De ahí la identidad de ser y valer que tan difícilmente se capta en su auténtico sentido y denota el aspecto radical de la filosofía idealista, especialmente del criticismo que tantas veces se ha malinterpretado, orillando a la más extremosa falsedad como la que sostiene que para el idealista sólo existe lo que percibe por medio de los sentidos, borrándose el mundo tan pronto como rompe su contacto sensible con él. En vez de ello, el concepto del valor se presenta como una *síntesis funcional del hombre y el mundo,* a partir de la cual es posible plantear objetivamente el problema de la existencia, y de manera recíproca, interpretar idealmente el concepto del mundo externo. Fuera de esta síntesis no tiene sentido hablar de los grandes temas que han figurado siempre en el prospecto de la filosofía, el hombre y el mundo, el Yo y el no-Yo.

Por principio de cuentas encontramos que la vieja identidad de ser y pensar, expresada de la manera más sublime en los grandes sistemas de Platón, Kant y Hegel, se aplica directamente a nuestro tema, quedando el concepto del valor en calidad de vértice y confluencia de los dos grandes arroyos que han alimentado al pensamiento, a saber: el que proviene del exterior y el que nace en la interioridad del Yo. Por esto, al contestar la pregunta crucial: *¿Qué es el valor?*, respon-

demos por modo reflejo al interrogante colateral: *¿Qué es el hombre?*, y también a la cuestión que se sitúa en la mampara de la filosofía: *¿Qué es el mundo?* He ahí la síntesis de mundo externo y mundo interno, ser y valer; en esta síntesis, en esta dualidad, se encuentra la motivación esencial de la axiología.

La inclinación del hombre hacia determinadas finalidades se manifiesta a través de su conducta objetiva, y con toda preferencia en la acción cultural, donde se acendran los valores en forma de obra perdurable. La cultura es fruto de la expresión espiritual que se proyecta en el mundo exterior y refleja simultáneamente ambos factores, el sujeto y el objeto, sirviendo como base para la excogitación del mundo interno y el mundo externo, el ser y el valer.

Los valores no pueden concebirse a espaldas de su expresión cultural, pues sin ella quedarían inoperantes, como formas vacías de la imaginación; imaginar un valor no es realizarlo, así como pensar en algo no equivale a construirlo. Para convertir al valor en obra se requiere del acto creador por el cual un proyecto se transforma en realidad, un propósito en un hecho. El campo de la facticidad axiológica es la cultura y en ella se presentan los valores como algo dado, como actos que efectúa el espíritu por la compulsión de ser

y vivir, de progresar y comunicar este progreso a los demás.

La equivalencia de *cultura* y *valores* nos hace partir de la primera y proseguir a la génesis de los segundos, mediante la relación objeto-sujeto que figura como base de la axiología. La unidad de los valores y la cultura evita el tipo de concepciones abstractas que se emiten con frecuencia, soslayando a la realidad para caer en un utopismo inoperante. El caso contrario corresponde a la llana observación de la existencia, limitándose a una constatación empírica de los acontecimientos, sin buscar su fundamento de valor; el extremo de este empirismo es la narración escueta de los hechos, que degenera en la crónica intrascendente y la erudición anómica. Ambos casos se han producido con frecuencia en la teoría del valor y la importancia de evitarlos se mide por el perjuicio que ocasionan al sistema integral de la cultura, manteniendo alguno de sus campos a costa de mutilar a los demás.

La relación que se funda entre los valores y la cultura nos lleva directamente a otra relación que incide en la fuente creadora del espíritu. El sentido de esta relación se traduce en la apetencia que suscita un objeto en el hombre, en virtud de cierta afinidad que se establece entre el contenido de valor y el carácter individual. La relación

misma denota el origen subjetivo de los valores y refleja el hecho de que la cultura es producida por los hombres que la promueven. La inclinación que muestra el sujeto frente a los valores, particularmente hacia alguno de ellos, es la clave para reconocer la realidad psíquica subyacente, convirtiendo a la elección del valor en síntoma de la constitución humana y de sus más nobles aspiraciones.

Esta doble virtud del valor, como símbolo y como síntoma, permite invertir el conocido aforismo protagórico y decir que "todas las cosas son medida del hombre"; esta inversión encuentra su fórmula más directa en la dimensión axiológica, permitiendo un enunciado tan expresivo como éste: *los valores son la medida del hombre.* En efecto, la elección de un valor es el más elocuente signo de la existencia.

La atribución de valor que reciben los objetos de la naturaleza cuando ingresan en los intereses humanos, explica el viraje que ha ocurrido en la filosofía moderna, transfiriendo los problemas del ser a los del valor, a medida que el hombre extiende su radio de acción y engloba cada vez un mayor número de objetos. También esta convicción ha presentado un cariz extremo, que consiste en la incorporación total de la naturaleza bajo el concepto del valor, produciendo una identidad en-

tre ser y valer. El principio que afirmamos como postulado axiológico es la atribución humana del valor, quedando en pie el concepto establecido: *vale todo aquello que representa un interés para el hombre.*

Ahora bien, aunque todos los elementos que intervienen en la vida adquieren un valor, no siempre poseen la misma importancia; son de diversa jerarquía, dependiendo del rango que acuse el interés humano al cual afectan. Por ejemplo, no tiene el mismo valor un principio tan importante como es la orientación en la vida, que el cumplimiento de un propósito intrascendente; de análoga manera, no posee el mismo valor un elemento que concierne a la materialidad del individuo, que uno donde se juega su trayectoria espiritual. Las condiciones que expresan la importancia de cada coeficiente han de ser objeto de mayores consideraciones; pero en todo caso, queda incólume el principio que deseamos establecer y que puede enunciarse del siguiente modo: *el valor que tiene un elemento en la vida del hombre depende del valor que posea el aspecto humano al cual interesa.* Este principio refrenda la identidad de lo humano y el valor, no sólo en términos generales, sino también en los grados y modalidades que adquiere de acuerdo a su peculiar significación.

El acto valorativo ocupa un lugar preferente en

la existencia, desde el momento en que se destina a dirigirla, ya sea de modo consciente o inconsciente. El hombre norma su vida de acuerdo a los valores que acepta, no sólo por la validez intrínseca que puedan tener, sino también por la compulsión inconsciente que le imponen numerosas circunstancias. La realización de los valores equivale a la realización del individuo, y ésta le proporciona una estabilidad definitiva en su persona.

Los valores contribuyen a la personalidad, y aún más, la determinan totalmente, satisfaciendo la necesidad psicológica y formativa del individuo; no se trata de meras finalidades concebidas como propósitos abstractos, sino de algo más importante, que es la realización de la persona mediante el incremento de sus facultades, a un grado tal que pueda cumplir sus propósitos capitales. Cuando esto se logra, el ser humano percibe los valores en él mismo, los posee no sólo al modo de quien los ha conquistado, sino en el más íntimo de quien los ha producido, y en virtud de esta interna creación logra para su individualidad la fuerza dinámica y el controlado equilibrio que proporcionan el éxito en la vida.

La intervención de los valores como coeficientes del asentamiento personal ha sido aquilatado por la psicología moderna, especialmente en su dirección cultural, que contiene el punto de vista más

amplio para explicar la conducta. El tener en cuenta la acción vital de los valores frente a la cultura ha hecho que la psicología supere el determinismo biológico de su primera etapa, donde consideraba al comportamiento como un efecto de los instintos primarios que subyacen en el individuo como parte esencial de su contextura biológica. En vez de ello, la psicología cultural tiene en cuenta, sobre un plano predominante, a los conceptos vitales, que atcúan positiva o negativamente, ya sean de creación directa o impuestos por la sociedad, tejiendo la cerrada urdimbre que polariza el efecto esencial de los valores, con una perspectiva de realización o frustración, de éxito o fracaso en la vida. Gran parte de los conflictos psicológicos se pueden explicar por ese doble efecto que tienen los valores en la existencia.

La producción del valor está rodeada por factores que dependen de la época y el lugar en que se encuentran influyendo en todos los sectores de la valoración, en el sujeto que la efectúa, en el objeto donde recae, y en el medio que lo envuelve y lo determina. Ésta es la mutabilidad del valor y consiste en la variación con que se desenvuelven los coeficientes de lo humano, principalmente de orden cultural e histórico, que se suceden en una rápida y constante evolución.

La determinación histórica de los valores in-

gresa en la motivación de la ciencia correspondiente, o sea la *ciencia histórica,* cuyo temario más profundo tiende a establecer lo que hay de constante y de mutable en la historia; este propósito tiene como centro de localización el concepto del valor, de suerte que ambas cuestiones pueden definirse en torno a la axiología, y preguntar: ¿cuáles han sido los valores preponderantes en cada época, y cuáles los que permanecen constantes en el decurso histórico? Éste es el planteamiento axiológico, ubicado tradicionalmente en la *filosofía de la historia,* que investiga la evolutividad y permanencia de los conceptos históricos. La conciencia individual de los valores constituye la base para su formulación concreta; cada ser humano debe tener en el fondo de su conducta y de su actitud en la vida, la comprensión personal de los valores.

Sin embargo, éstos se difunden más allá del ámbito individual y cubren todo el campo de las relaciones humanas, alcanzando una dimensión colectiva que los convierte en elementos básicos de la sociedad, organizada como una gran conciencia que tiende a la uniformación de sus propósitos, a la homogeneidad de sus valores, con objeto de nivelar la acción social y procurar que desempeñe la función normativa que requiere la convivencia. Esta necesidad de nivelación es el

origen constitutivo de la sociedad y estabiliza la conducta de sus miembros con objeto de hacer más fecundo su convivio.

La dirección social de los valores se opone a la tendencia de originalidad que priva en cada ser humano, queriendo convertirse en un mundo individual, en una esfera de valores que lo hagan irreductible a la sociedad. Cada ser humano alberga este propósito como una tendencia individualizadora de los valores personales. La resolución de la contienda se produce en lo que se ha llamado la "adaptación del individuo a la sociedad"; pero aun cuando ésta se efectúe, proseguirá el impulso al individualismo, que en vez de atenuarse por la convivencia se ve reforzada por ella, pues no se limita a la realización de los valores individuales, sino procura su predominio frente a los ajenos para dar el consiguiente relieve a la personalidad.

La realización de los valores brinda una oportunidad extraordinaria para cimentar el entendimiento entre los hombres, más allá de sus diferencias constitucionales y trascendiendo el medio en que se hayan formado así como el carácter que los determine. La aceptación de los valores es la parte medular en la comprensión social; son el núcleo más importante, más esencial y genuino del hombre, ofrecen la revelación sub-

jetiva de su naturaleza y la manifestación objetiva de su conducta, teniendo como denominador común a la conciencia. La comprensión del hombre a través de los valores tiende al rescate de la subjetividad, a la superación del antagonismo en que se desenvuelven las convicciones internas, cuando son el fruto de una formación particular y no de una convicción universal.

Este rescate de los valores no significa la ruptura con la subjetividad ni tampoco su avasallamiento frente a la universalidad ideal; la axiología se funda en la comprensión racional de su validez, y por consiguiente, en la necesidad de aceptarlos como normas de vida; un valor inoperante, o lo que es igual, un falso valor, y un mero producto de la imaginación. Pero una vez que el valor se ha demostrado en su interna validez, se convierte en norma de acción, en mandato que es necesario acatar como forma de vida, elevándolo a categoría de principio moral.

No es una mera coincidencia que la razón suprema del valor sea la misma que rige a la concepción moral, a saber: el *progreso.* En efecto, si preguntamos por qué se postula un valor y se acepta el compromiso de realizarlo, la contestación no podrá ser otra que: el valor es bueno, análogamente a como la responsabilidad de la acción se contrae en términos de bondad. *El valor es*

bueno; la moral es buena. De esta identidad entre la moral y lo bueno se desprenden consecuencias de enorme repercusión en la axiología, en la filosofía y en la vida misma. El valor debe ser bueno y también debe serlo la conducta; una existencia situada a espaldas del valor se colocará también en contra de la moralidad. La conciencia del valor culmina en la conciencia moral, así como la capacidad para orientarse en la vida depende de la facultad para comprender los valores.

Ahora bien, si después de afirmar a la bondad del valor como base de la concepción axiológica, se pregunta por qué se le ha de promover, agregaríamos que hay una razón superior a la bondad, cuando ésta es concebida meramente como una acción positiva, como un estado subsistente en sí y por sí. Esta razón es el incremento de la bondad, que va paralela a la insatisfacción de cualquier estado fijo, manteniendo la necesidad de ir siempre hacia arriba, de avanzar constantemente. Para nosotros el lema superior de la vida, el mandato supremo de la moralidad, es el siguiente: *no basta ser bueno, hay que ser cada vez mejor.* Con él llegamos al más elevado de los niveles filosóficos, al más sublime de los conceptos que puede postular el hombre: el *progreso.* Más allá de esta postulación no existe ninguna entidad objetiva, ninguna razón superior, pues si pregun-

tamos por qué es necesario ser cada vez mejor, sólo podrá responderse que se es mejor para ser mejor, porque indudablemente es mejor ser mejor que no serlo, es mejor ser mejor que estacionarse en un lugar fijo o retroceder a estados inferiores. El último fundamento objetivo de los valores radica en la necesidad de un continuo progreso, en la constante evolución de las formas vitales y en la producción de una obra cada vez más amplia, que subsista como testimonio de la inagotable vitalidad del espíritu, del ansia de mejoramiento que promueve a la humanidad.

II

Para avanzar en el estudio de los valores hay que establecer cuáles son sus caracteres esenciales, análogamente a como se hace con cualquier otro objeto. La determinación de dichos caracteres permite reconocer la esencia del problema correspondiente, desenvolverlo en todas sus consecuencias y fijarlo en sus conceptos fundamentales, una vez que se ha definido su autonomía en el método y el sistema de trabajo. Las características generales del valor son de gran importancia en el conocimiento; pues revelan su aspecto medular, y se conocen como *categorías*.

Las categorías axiológicas giran en torno a la definición del valor, que de esta suerte adquiere mayor importancia que cualquiera otra noción, no porque se presente con mayor frecuencia, sino porque establece el concepto esencial de los valores, fundado en una definición primaria que se encuentra a la base de todo su desarrollo y contiene la expresión sucinta del valor, o sean las notas que lo caracterizan inequívocamente.

Para exponer cuáles son las categorías axiológicas seguiremos una secuencia que principia con la definición del valor y desarrolla sus propiedades de acuerdo a su integración básica, partiendo de la función que sintetiza sus dos grandes vertientes, el espíritu y la naturaleza, el mundo interno y el mundo externo, cuya vinculación explica la génesis de la cultura. De esta suerte, encontramos las siguientes categorías:

a) La *síntesis* del mundo interno y el mundo externo; es la acción dinámica que efectúa la comunicación del hombre y la realidad.

b) Por su parte, la *idealidad* representa la esfera de las concepciones puras, que reflejan directamente la acción del espíritu.

c) La *realidad* es la categoría connotativa de la naturaleza y representa al mundo circundante que envuelve a la existencia del hombre.

d) Avanzando en la estructura del valor reconocemos su acción positiva frente a su desviación negativa, motivando una cuarta categoría que es la *polaridad.*

e) Ahora bien, como todos los valores admiten un concepto general que los unifica a través de su funcionalidad común, se desprende una nueva categoría, que es la *unidad.*

f) Los valores se realizan mediante actos y disciplinas diferenciales, de donde la categoría de *concreción,* que indica la diversidad en obras y valores de la cultura.

g) Al observar la evolución integrativa de los valores se justifica una categoría como es la *gradación,* o sea la sucesión de los grados axiológicos en la escala progresiva de la evolución.

h) El hecho de que los valores nunca se realicen en forma absoluta sino dentro de ciertos límites y bajo determinadas condiciones, origina la categoría de *relatividad.*

i) La aplicación de los valores para satisfacer necesidades de la existencia es la razón para aceptar una categoría como la *utilidad.*

j) Por último, cualquier valor puede tener prioridad frente a los demás, en determinadas con-

diciones, de donde la *jerarquía* que ostenta en su preeminencia. Así nos queda el siguiente

CUADRO DE LAS CATEGORÍAS DEL VALOR

	Síntesis	
Idealidad		Realidad
	Polaridad	
Unidad		Concreción
	Gradación	
Relatividad		Utilidad
	Jerarquía	
CATEGORÍAS TÉTICAS	CATEGORÍAS SINTÉTICAS	CATEGORÍAS HETEROTÉTICAS

Obsérvese la disposición que hemos dado a las categorías axiológicas. Están situadas en tres columnas; la del centro, encabezada por la síntesis, contiene las categorías primordiales del valor y establece la necesidad de concebirlo como síntesis de elementos opuestos. La primera columna registra las categorías *ideales,* o sean las que representan al espíritu, en tanto que la tercera recoge las categorías *reales,* que tienen su origen en la facticidad. Teniendo en cuenta que las cate-

gorías se enlazan en un proceso dialéctico, designaremos como representativas de la tesis a las del lado izquierdo, que serán categorías *téticas,* en tanto que las del lado derecho corresponderán a la heterotesis, y por ello mismo, serán categorías *heterotéticas.* En la columna central están las que desempeñan una función vinculatoria, recibiendo el nombre de categorías *sintéticas.*

Veamos ahora cuál es el significado de dichas categorías.

El desempeño que tiene la *síntesis* es precisamente como síntesis de elementos, y no podría subsistir si no fuera por los elementos que sintetiza. Ahora bien, su efecto consiste en una acción dinámica que conduce a la evolución, para lo cual se requiere efectuarla a través de elementos opuestos; y mientras más lo sean, tanto mejor para la dinámica que persigue, pues la oposición será más violenta y mayor la tendencia a resolverla. Si no fuera por esta unidad de los contrarios en la síntesis axiológica, no existiría la acción dinámica que promueve la evolución cultural.

Los elementos que participan en la síntesis son la *realidad* y la *idealidad,* entendida la primera como la materia que proporciona al hombre el vehículo de su expresión, en tanto que la idealidad es la virtud que tiene el espíritu de concebir ideas

como base de los valores. Los dos factores de la síntesis actúan a la manera de polos en la dualidad dinámica; lo real y lo ideal se fundan en la síntesis del valor, en la unidad de naturaleza y espíritu, cuya oposición se resuelve precisamente en la síntesis. En esta dualidad y su consiguiente oposición, descansa la síntesis del valor.

La idealidad del valor proviene fundamentalmente de la libertad que tiene el hombre para concebir sus ideales, o lo que equivale, sus finalidades en la vida. Esta libertad es la acción prístina de la conciencia, la manifestación de su potencialidad creativa y en ella se cifra lo más dignamente humano, como es la facultad de postular los valores. Si no fuera por esta libertad, la vida quedaría íntegramente sujeta a los requerimientos del medio, a la presión de las circunstancias, y en suma, a los factores ajenos al individuo. La posibilidad de autodecisión lo rescata de la constricción externa, de la imposición que ejerce el medio. Por ello, la libre facultad de elegir los valores representa la categoría de *idealidad.*

Por más que la concepción ideal se efectúe en ejercicio de la libertad, ésta es un elemento constitutivo del hombre, queda sujeta a su modo de ser y actuar, a los caracteres que la determinan. La realidad del valor es un freno a la idealidad, un llamado de atención para que la virtud con-

ceptiva no se convierta en imaginación pura, sino conserve la inmanencia que mantiene al hombre arraigado a la naturaleza. Si no fuera por la realidad, el valor quedaría como un producto de la imaginación, como un resultante neto de la subjetividad.

Al mismo tiempo, realidad equivale a *objetividad,* pues el contacto que mantiene con el mundo real permite su verificación, esto es, la comprobación de lo que se ha concebido. La más elevada expresión de la objetividad consiste en la demostración de la verdad científica, que alcanza esta propiedad al verificarse en los objetos. De un modo más amplio, la realidad del valor se funda en su incorporación a la materia, que recibe la forma espiritual y, mediante la síntesis de ambos elementos, se convierte en obra de la cultura, en actos que señalan la fecunda unidad del espíritu y la materia.

Los valores no son entidades puras que se presenten inmaculados en la vida, la cual no es incondicionalmente positiva; tanto aquéllos como ésta se encuentran ligados al contrapolo negativo que, para distinguirlo del valor propiamente dicho, se conoce como *valor negativo, disvalor* o *contravalor.*

La acción del disvalor es contraria al valor positivo y se reconoce como contrapolo de lo

que se haya postulado como valor positivo. Obviamente, no puede existir algo negativo sin lo que denega, o sea el valor positivo, y como éste proviene de la libre elección de la conciencia, resulta de ahí que el valor primario es siempre positivo, y sólo como derivación nugatoria se concibe al disvalor.

El resultado de la polaridad axiológica es la alternativa de dirigirse por un camino bueno o malo en la vida, pudiendo variar, desde luego, el concepto del valor. Si no existiera la polaridad y todos los valores fueran íntegramente buenos, la vida sería uniforme y estaría inequívocamente orientada al bien; el simple hecho de concebirlo bastaría para asegurar su realización. Pero no sucede así, pues la existencia acusa actos buenos y malos, ideas que favorecen o entorpecen al progreso del hombre. Ahora bien, como lo incondicionalmente bueno es la acción para el progreso, de ahí resulta que será negativo lo que contribuya de un modo u otro a obstaculizarlo.

La *unidad* de los valores consiste, como lo indica el término, en el carácter que priva en cualquier tipo de valor, la esencia común que permite llamarlos "valores", a pesar de su diferente realización. La unidad axiológica se funda sobre el concepto del valor y a partir de él se constituye con una gran diversidad de funciones.

Ahora bien, ¿qué es el concepto del valor? Ya lo hemos dicho antes; el valor es ante todo un elemento de expresión espiritual, la proyección del hombre en sus obras. *Vale todo lo que contribuye al desarrollo del hombre,* ya sea en el aspecto material o espiritual; substancialmente, el valor repercute en el progreso, en la continua evolución. La unidad de los valores es la *humanidad* y a partir de ella se comprenden todas sus manifestaciones, que en una forma u otra constituyen elementos de expresión humana, potencias que se exteriorizan en la vida.

De esta suerte obtenemos una doble acepción de la unidad axiológica, como unidad imperante en cada tipo de valor y al mismo tiempo como unidad coordinadora de todos los valores. Se trata en el fondo del mismo concepto, ya que en ambos casos se apoya en la acepción genérica del valor, que, según está dicho, debe realizarse en todas y cada una de sus manifestaciones; en el primer caso trátase de la *unidad genérica,* mientras que el segundo reporta la *unidad específica,* verificando el concepto del valor, o sea la expresión de lo humano.

Los valores se realizan en actos concretos, en obras que traducen las vivencias del espíritu; cada una de ellas registra una modalidad específica que consiste en un diverso tipo de valores.

Designaremos a la categoría correspondiente como *concreción* y su efecto en la obra cultural es la *especificidad.*

Por virtud de la concreción existen los diversos valores que pueden distinguirse con toda nitidez. Así tenemos a los valores lógicos, que expresan al pensamiento, junto a los valores éticos, que traducen a la voluntad, y los valores estéticos, que conciernen al sentimiento; la especificidad de los valores se origina en la facultad anímica donde se incuban. También se produce la especificidad del valor de acuerdo con las formas en que se realiza, y que en el caso de los valores lógicos corresponden a las ciencias y disciplinas del conocimiento: en los valores éticos a los sistemas morales y las formas de conducta; a las formas de representación y expresión artística, tratándose de los valores estéticos.

Además de estas especies, cuya objetividad es indudable, existen otras que se han aceptado con alguna reserva, como los valores religiosos, lingüísticos, pedagógicos, políticos, y otros más. No es este el sitio para discutir cuáles sean las especies del valor, pero indicaremos que, mientras más se particularizan, la concreción axiológica es mayor, así como el número de ramas y subramas en las que se consuma la proyección axiológica. Por ello afirmamos, en términos generales, que

los valores se realizan concretamente a través de varias especies, vale decir, que la concreción del valor se traduce en su especificidad.

La realización de los valores se efectúa en distinta magnitud, pues no todos los actos de la vida tienen el mismo valor. Esta diversidad axiológica se puede apreciar mediante la comparación de los valores, comprobando que se realizan en distinto grado. Designaremos a la categoría correspondiente como *gradación*.

El concepto de la gradación axiológica no denota la simple diferencia de nivel en la realización del valor, sino la dirección que representa su evolutividad. Si se ordenan sus diversos niveles de acuerdo a la evolución, se obtiene una sucesión de grados, determinada por el lugar que ocupan en dicha trayectoria. Ahora bien, cuando la gradación del valor es positiva, conduce al progreso, que es el incremento en la realización positiva del valor, mientras que en el caso contrario, la sucesión de grados mayores a menores produce un regreso, y la categoría es también inversa, o sea la *degradación*; por ello se dice que alguien se degrada cuando desciende en sus valores.

El concepto de la gradación axiológica puede ser cualitativo y cuantitativo, denotando en ambos casos un progreso en la realización del valor; en el primer caso se obtiene la depuración del valor,

su limpieza de imperfecciones, para realizarlo en forma acendrada, mientras que en el segundo queda el progreso a cargo de una insistente práctica.

Considerando que el valor es ante todo un producto del hombre, cae necesariamente bajo la limitación inherente a toda manifestación de lo humano. El valor se desenvuelve bajo ciertas circunstancias que son sus condiciones de validez, originando la circunscripción de los valores que designamos como *relatividad.*

La relatividad del valor principia con su definición, puesto que en ella se circunscribe un modo de ser, según la especie axiológica de que se trate; esta condicionalidad es mínima y señala apenas el requisito necesario para especificar en qué consiste el valor. A partir de esta condicionalidad primaria, su realización en obras va señalando un incremento en la circunscripción, o lo que equivale, en su relatividad; la máxima relativización se produce en los actos concretos, que por su singularidad pueden considerarse irrepetibles.

De ahí establecemos la siguiente conclusión: la relatividad axiológica se inicia a partir de su definición primaria, señalando el tipo de valor de que se trata; a partir de ella aumenta la condicionalidad, y por consiguiente, la relatividad, acer-

cándose a su realización en actos. La máxima relatividad del valor está en las acciones de la vida, que al mismo tiempo señalan el más circunscripto valor.

La relatividad axiológica indica las condiciones en las que vale y frente a las que ejerce su acción. Lo contrario de la relatividad sería la absolutez, o sea un valor incondicionado, perfecto y definitivo, que desde luego no produce el hombre. Al contrario, todo acto de valor está sujeto a condiciones que fijan su modo de valer, esto es, su relatividad.

La relatividad del valor hace que diversos elementos, no valiosos para cierto fin, se conviertan en un momento dado en los más valiosos, cuando se adaptan a las condiciones del acto; por ello, la clasificación del valor no se puede otorgar en forma absoluta, sino está sujeta a las circunstancias concretas; todo vale en función de algo, ya sean condiciones fácticas o postulados remotos, y en cada caso se establece una forma de relativización.

Las categorías que hemos examinado hasta ahora corresponden a la esencia pura del valor; son condiciones para cumplir su validez intrínseca como expresión del espíritu. Sin embargo, los valores tienen otra virtud que consiste en aplicarse a la satisfacción de una necesidad; ésta

puede ser del más diverso orden, desde las necesidades prácticas y materiales, hasta la más elevada y sublime necesidad espiritual que también se presenta como un reclamo urgente en la vida. Esta categoría aplicativa es la que designamos como *utilidad* del valor.

Hemos dicho que las necesidades del hombre no son exclusivamente materiales, sino de todo orden, incluyendo principalmente las de tipo espiritual. Para comprender el significado de esta categoría hay que definir en términos generales lo que es una necesidad. Necesidad equivale a falta de un elemento actuante en la vida; este elemento puede ser material, como sucede con la necesidad de comer o vestir, en cuyo caso los alimentos y la ropa representan un valor porque satisfacen dicha necesidad. El dinero tiene un valor económico más amplio puesto que sirve para adquirir los elementos que satisfacen todas las necesidades materiales; de ahí la gran importancia que se le concede.

Pero también hay necesidades de orden espiritual, como es la de adquirir cultura, de orientarse en la vida o comprender una situación determinada. En tales casos, el valor que satisface esta necesidad podrá ser un libro, una conferencia, una cátedra o un diálogo, y desempeñarán la función de *valores espirituales,* en la medida que

satisfacen una necesidad del mismo orden. En cambio, para alguien que necesite hacer un viaje será de gran valor el vehículo que le permita realizarlo. Y así sucesivamente.

Uno de los problemas que presentan un perfil de mayor importancia en la valoración consiste en definir la prioridad que tienen ciertos valores frente a los demás. El examen del acto valorativo demuestra que no todos los valores poseen la misma significación, sino que unos la tienen en mayor grado que otros; esta prioridad axiológica motiva la categoría que designaremos como *jerarquía.*

En todos los actos y situaciones hay una jerarquía; sin embargo, no es siempre la misma. Por el contrario, la jerarquía cambia de un sistema a otro aun en los diversos actos de valoración, aunque correspondan a una misma persona y a un mismo sistema. El motivo de esta variabilidad es que determinadas situaciones exigen la realización de cierto valor, y sólo de él; si todos los actos de la vida presentaran las mismas necesidades no habría razón para esta mutable prioridad, que sería idéntica en todas las situaciones. En cambio, la valoración se traduce en la prioridad que adquieren los satisfactores de dicha necesidad. Así se establece una relación entre las circunstancias fácticas, las situaciones vitales, las

necesidades contingentes y los valores de satisfacción.

Ahora bien, bajo determinadas condiciones, cierta necesidad puede presentarse con el carácter de *urgente,* y el elemento que la satisface adquiere automáticamente un valor primordial, tiene jerarquía sobre los demás en virtud de la urgencia con que se presenta su necesidad. En condiciones distintas la misma necesidad puede no ser urgente y el valor que la satisface, aún siendo el mismo, probablemente no posea ninguna jerarquía especial. Para un sediento en el desierto, su máxima necesidad es calmar la sed, y cuando ésta se agudiza al máximo se presentará con especial urgencia; un vaso de agua será entonces el máximo valor para el individuo que en condiciones normales no repararía en arrojarlo al suelo.

Concluyendo, la jerarquía de los valores consiste en la preferencia que admiten en virtud de la satisfacción que proporcionan de una necesidad primordial que se presenta con urgencia.

Hemos efectuado una breve exposición de las categorías axiológicas, entendiéndolas como conceptos que configuran la estructura de los valores. El empleo de dichas categorías permite manejar con fluidez los problemas del valor, pues al señalar determinada categoría se está indicando la propiedad general que actúa en ella, con todas las

consecuencias que implica. Por ejemplo, al hablar de la síntesis axiológica se entenderá el proceso vinculatorio de lo real y lo ideal; al referirse a la idealidad del valor se trae a colación el mundo de las concepciones puras. La realidad denota el necesario contacto con la naturaleza, cuyos elementos sirven de albergue material a las ideas del espíritu. La polaridad nos revela esa inevitable contradicción que encierra la comunidad de lo bueno y lo malo. La unidad justifica el que a todos los valores se les llame así, a pesar de su innegable diferencia. La concreción contiene el factor diferencial que hace distintos a los valores y las obras que derivan de ellos. La gradación registra las variantes en calidad y cantidad, con la dirección positiva al progreso y la negativa al retroceso. La relatividad comprueba la circunscripción en que se encierra todo valor, ya sea como condicionalidad o como imperfección. La utilidad es el resultado pragmático que reporta la satisfacción de las necesidades en la vida. Y la jerarquía sitúa la urgencia de dichas necesidades con un orden circunstancial de prioridad.

Todas las categorías se comportan de análoga manera, con una funcionalidad universal que es inherente e indispensable para la comprensión del valor. Refrendan el sentido clásico de las categorías como conceptos universales, que en este

caso representan la universalidad de los valores. Su definitiva importancia consiste en que el sistema de las categorías axiológicas ostenta la máxima representación de la filosofía, del espíritu y de la existencia. Son el índice espectrográfico, la radiografía más fiel y elocuente de lo humano.

III

El problema que se debate en toda la filosofía, relativamente a los conceptos de objetividad y subjetividad, no podía estar ausente de la cuestión axiológica, siendo ella tan delicadamente crucial que de su resolución depende la postura del filosofar. Los valores son la piedra de toque para la filosofía y determinan a todo el sistema, puesto que tanto ella como la cultura en general, se fundan en el concepto de los valores. No extrañará que tan debatida cuestión obtenga un indefectible desenlace en la axiología, planteado en la siguiente forma: ¿los valores son entidades objetivas o son productos de la subjetividad?

De la respuesta que se otorgue dependerá la posición axiológica y la filosófica. Tiene ante sí la disyuntiva de objetividad y subjetividad; será objetivista en el primer caso, cuando sostenga que los valores son entidades con existencia y

autonomía propia, en tanto que el segundo defenderá la posición inversa, afirmando que los valores son creados por el hombre y pierden sentido fuera de la objetividad. Esta disyuntiva abarca a las posturas axiológicas, que pueden clasificarse en dos grandes géneros, objetivistas y subjetivistas, quedando pendiente cuál de ellas tiene la razón, si las dos son justificables o bien ninguna. Para contestar tan significativo problema se encaminan ahora nuestras reflexiones.

La actitud más espontánea frente a la cuestión de los valores consiste en definirlos como una libre elección del individuo, el cual sentirá afinidad por el valor elegido y los objetos que lo contengan; de ahí proviene la apetencia característica en toda suerte de valoración. La postura correspondiente, que defiende la prioridad del hombre, se formula diciendo que: *el valor es la apetencia del sujeto*; éste se vierte en los objetos que inciden en sus deseos, ya sea por afinidad intelectual, por inclinación emotiva o por urgente necesidad pragmática. Es natural que la doctrina subjetivista proclame la preeminencia del sujeto en el acto de la valoración y, de acuerdo con su tesis general, puede adoptar la siguiente fórmula: *el valor es un producto del sujeto*; éste es el determinante del valor y posee definitiva prioridad sobre el objeto valorado.

Por su parte, la doctrina contraria, o sea el *objetivismo,* defiende a los objetos sosteniendo que a ellos corresponde la definitiva prioridad, puesto que para efectuar la valoración necesita haber un objeto que la inspire; en otras palabras, *el valor radica en los objetos y el individuo se limitará simplemente a constatarlo,* a reproducirlo mediante la acción consumatoria que sucede al acto valorativo. La doctrina objetivista es en todo contraria a la subjetivista; por ello, a la anterior afirmación del sujeto corresponde ahora la del objeto, con la misma preeminencia que se atribuye al ser humano en el subjetivismo. Lo principal para el objetivismo es el objeto que contiene el valor, quedando éste como una propiedad implícita de aquél. El sujeto no hará sino reconocerla y dejarse llevar por lo que encuentre en ella.

El subjetivismo axiológico se apoya fundamentalmente en el hecho innegable de que los valores son fruto de una elección humana, que depende a su vez del carácter y las circunstancias que rodean al individuo. Esta directa intervención no puede soslayarse ni substituirse por ningún otro elemento, pues la valoración es siempre un acto que efectúa el hombre, deriva de su naturaleza y depende de ella para su ejercicio.

En efecto, ¿qué sentido podría tener un valor fuera de lo humano? Imaginemos por un momento

que la tierra estuviera despoblada de hombres; los objetos no tendrían el valor que actualmente representan por la sencilla razón de que no habría quien los pudiera estimar. Tal vez pretenda alguien sostener que el desarrollo de la vida vegetal y animal podría encerrar una especie de valor, pero esta hipótesis se aleja por completo de la problemática en la cual se asientan los valores, que son definidos precisamente como *valores del hombre,* realizados para su beneficio y usufructo.

Hablando en rigor, el planteamiento axiológico no puede efectuarse a espaldas de lo humano, puesto que desde un principio se define a los valores como entidades valiosas para el hombre, y por consiguiente, pierden su auténtico sentido cuando se les ubica fuera de él. Tal vez parecería un círculo vicioso postular al valor en los términos de su relación humana y posteriormente definirlo en virtud de la propia relación; sin embargo, esta dualidad no hace más que refrendar la consideración humana del valor. ¿A qué se debe, entonces, el énfasis del subjetivismo sobre la necesidad de acudir constantemente al hombre? El motivo es que, a pesar de la original y permanente afirmación de lo humano, hay siempre un correlato objetivo en el cual se deposita el valor, de suerte que aún afirmando su ineludible humanitariedad, subsiste el requerimiento del objeto que, puesto

frente al sujeto, refrenda la cuestión: ¿es el valor exclusivamente un producto del hombre o una propiedad de los objetos?

Sabemos que el subjetivismo decide lo primero, o sea que el valor radica en la elección y la preferencia del sujeto, como una facultad suya que por ningún motivo se le puede separar. No obstante la acción significativa que ejerce el carácter en la valoración, ésta no se limita simplemente a la afinidad con el valor, sino también implica su reconocimiento objetivo, admitiendo que el objeto de la valoración posee una cualidad en cuya virtud el valor mismo le es conferido. Este objeto forma el correlato material y por él adquiere la axiología un crietrio normativo, superior a la preferencia incidental que fluctuaría con la constante oscilación del carácter. En el subjetivismo extremo, los valores dependen del estado de ánimo, de las circunstancias en las que deambula continuamente el individuo, y la consecuencia de semejante mutabilidad, en caso que fuera absoluta, tendría incalculable repercusión; la unidad de la vida se perdería definitivamente en un continuo vaivén, en el desconcertante peregrinaje de una situación a otra, y en vez de valores habría exclusivamente individuos sujetos a la transitoriedad del carácter, a la circunstancialidad del momento.

La propiedad objetiva del valor destaca al observar que la elección se dirige a un *objeto,* y que si bien el individuo es determinante en su origen, no podría efectuar la acción valorativa si no fuera porque en el objeto hay una virtud que le incita a la valoración. Esta virtud es la *objetividad,* y puede expresarse como la propiedad que tiene el objeto de atraer la preferencia del sujeto. Se ha discutido mucho hasta qué punto subsiste la objetividad, pero priva un acuerdo de principio sobre la existencia del valor, esto es, sobre la realidad que se presenta al sujeto e inspira su apetencia; con la correspondiente elegibilidad que es su base fundamental.

El planteamiento objetivista y subjetivista, que se ha manifestado alternativamente en la axiología, proviene del enfoque similar efectuado en la problemática filosófica, que ha sido vista a través de dos cristales que se dirigen al mundo externo y al mundo interno, respectivamente. Cada caso ha producido una tendencia a extremar su punto de vista mediante el aislamiento del contrario, degenerando en la unilateralidad y el antagonismo que tantas veces se ha constatado.

En el caso del valor, esta unilateralidad se refrenda en las posturas respectivas, y su consecuencia directa se manifiesta, en el objetivismo, como afirmación terminante del objeto valorado,

con el consiguiente rechazo de la intervención subjetiva. Por su parte, el subjetivismo se decide por la afirmación del sujeto valorante y pretende incluir en él a todos los elementos de la valoración, quedando el objeto en calidad de reflejo accesorio de la subjetividad.

Las dos tendencias acusan una posición extrema, que consiste, en el primer caso, en el dogmatismo que materializa al valor y lo estatifica mediante una hipóstasis ontológica, según la cual el valor está dado en el objeto y permanece inmutable, con independencia de la valoración subjetiva. Por otro lado, la defensa del sujeto desemboca en un escepticismo, y reduce el marco de la valoración a las circunstancias psicológicas en que se efectúa, imposibilitando fijar un punto de vista suficientemente definido para rescatarlo de las oscilaciones temperamentales del carácter.

Para no caer en un amorfo eclecticismo en torno a este problema, conviene subrayar que se trata de dos asuntos diferentes; el objetivo concierne a la realidad del valor, mientras el subjetivo se refiere a la forma de ser captado. Diríase que al hablar de la realidad del valor estamos prejuzgando sobre lo que se trata de resolver, puesto que precisamente se quiere saber si el valor es algo real, empero, la cuestión no admite dudas, pues la realidad del valor corresponde a la realidad

del objeto y si la existencia de este último es comprobada, se admitirá un tipo de valor objetivo, cuya percepción podrá cambiar de acuerdo con las circunstancias y la sensibilidad de quien lo contemple.

El problema se define separando las funciones de objetividad y subjetividad como dos facetas distintas, quedando la primera como entificación del objeto que contiene al valor, en tanto que la segunda se refiere a la disposición que priva para captar dicho valor. Es importante señalar el distingo, pues sólo a partir de él apuntará el problema a una posible solución; hay que tener presente que la funcionalidad del valor la circunscribe a ciertas condiciones de realización y esta condicionalidad le sustrae definitivamente cualquier carácter absolutista, aunque por ello no quedará sujeto a las circunstancias oscilantes de cada individuo.

La posibilidad interpretativa es de primordial importancia cuando se quiere establecer la objetividad del valor; si la obra es dada como creación de un sujeto y la contemplamos en el seno de una vivencia subjetiva, es necesario un doble recurso para rescatar al contenido axiológico de este marco subjetivista y develar la expresión que su autor depositó en ella. El motivo más poderoso para insistir en este requisito es que toda obra ha sido

creada para realizar un valor objetivo, incluyendo los casos en que la obra se presenta como una confesión personal o expresión de un evanescente estado de ánimo.

Pero aún en estos casos, la obra queda sujeta a la virtud del contemplador, como algo dado y producido en el mundo, como una realidad que es posible tener abiertamente a disposición; aun cuando la vivencia creadora haya desaparecido, la obra queda en pie y es captada en función de su valor, de análoga manera a como podrían hacerlo sus contemporáneos. Esto es lo que sucede, por ejemplo, con los grandes testimonios de la historia, cuya interpretación se funda en la hermenéutica del valor, en una reconstrucción que en última instancia tiende a reproducir la unidad cultural que se conoce como *espíritu histórico.*

El problema de la objetividad y subjetividad de los valores se relaciona estrechamente con la estimación de la existencia, en cuanto realidad que se dirige a determinadas perspectivas que actúan con una función direccional, con objeto de superar el estado que manifiesta la realidad del ser humano. Se trata del dualismo reconocido clásicamente como oposición del *ser* y *el deber ser,* lo que es en realidad y lo que debe ser de acuerdo a los principios normativos. Esta oposición es la base dinámica de la evolución, pues sin el plan-

teamiento de una exigencia en calidad de deber ser, no habría ninguna iniciativa para superar un estado de cosas y orientarlo al nivel superior. Por ello, la normatividad del deber ser es la base de la superación humana.

Ahora bien, este dualismo se refleja en la subjetividad de los valores, en el ser y la existencia del hombre, o sea el momento vital que envuelve de facto al individuo y lo manifiesta de acuerdo con sus propias circunstancias, que son predominantemente subjetivas y obedecen a hechos concretos de naturaleza individual. Por el contrario, la objetividad se manifiesta como deber ser, porque encuentra una justificación racional de su valor, con independencia de la realización que haya adquirido en la existencia. El deber ser es la norma, la justificación objetiva y universal, la perspectiva abierta y libérrima que se postura como dirección de la vida.

En tal sentido, el hombre se sitúa ante la disyuntiva de quedar enclavado en el ser, o por el contrario, orientarse al deber ser; la primera actitud representa la posición estática en la vida de quien es como es y quiere seguir siéndolo, sin mayor inquietud por enjuiciar su propia realidad. por el contrario, la segunda de las posiciones reconoce al deber ser como un plano más elevado por cuya conciencia de valor se dirige a su con-

quista. Por ello, la base para progresar radica en el valor y fuera de él pierde impulso la existencia, hasta convertirse en un renunciamiento al deber ser, lo cual equivale a la permanencia estática y definitiva del ser.

La orientación debe ser objetiva y dirigirse al mundo de los valores a través de una comprensión racional y no de un simple abandono en la facticidad. Hay siempre una diferencia entre el ser y el deber ser, que en este caso equivalen al estatismo y al progreso; el primero acusa una marcada predilección para acoger los valores subjetivos, o sean las inclinaciones personales que se elevan al rango de valor por una convicción particular que recae casi siempre en el terreno del individualismo. Por el contrario, la postura objetiva está continuamente en guardia frente a dichas inclinaciones y llega a considerarlas como amenaza para la seguridad vital.

La actitud filosófica coincide con la objetividad, pues admite como base a la razón; el motivo de orientarla conforme al criterio racional consiste en la firmeza que proporcionan los valores objetivos, en vista de su justificación universal y necesaria; en cambio, las inclinaciones subjetivas quedan en estrecha dependencia con respecto de la mutabilidad e incertidumbre del carácter.

De acuerdo con lo que hemos dicho, el acto

de la valoración está ubicado en un marco preciso y circunscrito a las condiciones que lo rodean. Tanto el valor establecido como el acto mismo de la valoración adquieren sentido en virtud de un sistema que le da proyección vital e inmanente a la existencia; fuera de él pierde su auténtico valor y se convierte en una abstracción inoperante. como sucede cada vez que se han querido introducir arbitrariamente los conceptos axiológicos en un lugar que no les corresponde. Cualquier elemento, ya sea objeto de la naturaleza, obra del hombre o concepción del intelecto, puede figurar en calidad de valor, siempre y cuando esté situado en el punto que le corresponde dentro de un sistema de valoración.

Así pues, la virtud del valor se determina en el seno de un sistema valorativo donde participan diversos factores; no es una propiedad abstracta ni absoluta, que pudiera subsistir incondicionalmente, sino al contrario, se trata de una *función*, o lo que equivale, de una propiedad relacionante. Todo valor lo es en función de ciertas condiciones y fuera de ellas desmerece y puede inclusive convertirse en un contravalor, o sea un valor negativo, que contradice la función adquirida en su propio marco de valoración.

La funcionalidad del valor no es más que un caso particular de la funcionalidad más amplia

que se manifiesta en toda clase de actos y propósitos de la existencia; esta funcionalidad consiste en la serie de condiciones que dan sentido a los actos y motivos que se persiguen y fuera de ella quedaría como una entidad amorfa e indiferenciada. Los requisitos fijan el sentido del valor, por cuya virtud limitativa se circunscribe al campo en el cual tiene validez.

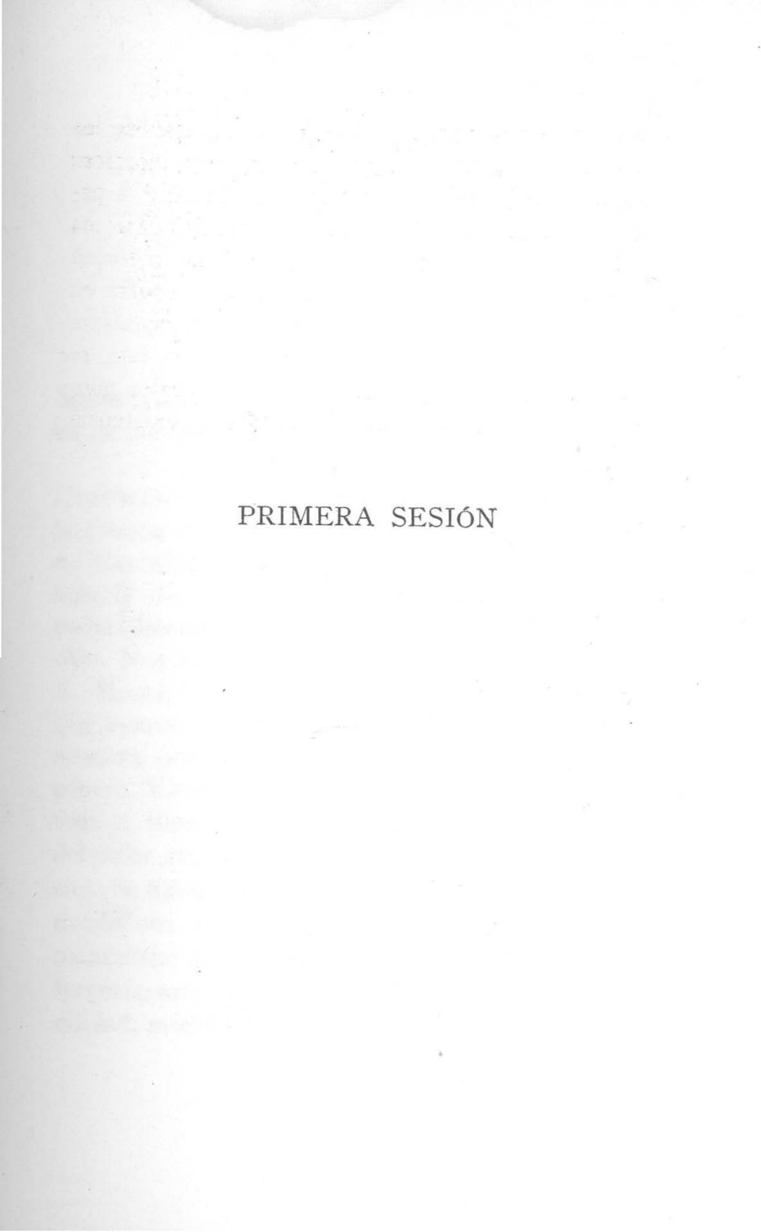
Este campo de requisitos y condiciones, pero al mismo tiempo de posibilidades y fundamentos, es el que designamos como *sistema de valoración* y, de acuerdo con lo dicho, se definirá como el conjunto de circunstancias que concurren para que un elemento determinado obtenga la categoría de valor. Por otra parte, sabemos que un valor es un elemento que concierne al hombre, ya sea directa o indirectamente, en grado superior o en forma rudimentaria. El carácter axiológico está determinado por su incidencia en los intereses del hombre, y dentro del cuadro condicionante que designamos como sistema valorativo; éste es el que define la peculiaridad con que dicho elemento participa en la esfera de los intereses humanos. El sistema valorativo se establece al definir los elementos que lo constituyen y que son al mismo tiempo las circunstancias de la valoración.

La exposición del sistema valorativo tiene dos aspectos; el primero es el aspecto general y radica

en las condiciones que determinan todo acto de valor; el segundo es el aspecto particular y estriba en el análisis de los actos concretos, definiendo a qué se debe la realización y aceptación del valor. La problemática se escinde en esos dos grandes apartados, el general y el particular, que en sus extremos admiten una consideración específica; el de la primera consiste en la apreciación universal de los valores, en tanto que el de la segunda radica en la casuística, o sea la comprensión de cada acto singular.

Éstos son los grandes polos que señalan la órbita de los valores; a su alrededor se describe una trayectoria cíclica, la cual transita continuamente de uno a otro, de la universalidad ideal a la singularidad real, de las concepciones puras a los actos concretos; ambos se requieren ineludiblemente para la formación de un cosmos axiológico y si alguna contribución hubiéramos podido ofrecer en nuestras reflexiones, será precisamente el señalamiento de esa dualidad, en la cual se funda la función valorativa. De los dos polos, el ideal ocupa mayormente la atención de la filosofía, puesto que el polo real, concerniente a los hechos concretos, depende de la decisión individual, es el supremo arbitrio de cada quien para elegir su propio sistema de valoración y traducirlo en los actos de la existencia; en todo caso, dicha tra-

ducción es necesaria y sin ella, el concepto de los valores quedaría en calidad de una mera ideación, extraña a la substancialidad de lo humano; a pesar de todo, así se ha querido presentar a los valores, pero esta clase de abstracciones merecen la más enérgica reprobación, pues la filosofía en tanto concepción del mundo, está necesitada ahora como nunca de una proyección vital y ésta se logrará en la medida que los valores ideales puedan convertirse en actos reales de la existencia humana.



PRIMERA SESIÓN

SECRETARIA: Tiene la palabra el doctor Hartman, en su calidad de oponente, para abrir la polémica.

HARTMAN: Todos los que escribimos hoy sobre la esencia del valor o pensamos en ella, estamos en una situación muy difícil. Nos encontramos ante la disyuntiva de definir al valor formal o materialmente, y de ser conscientes de esta elección. Nos ha obligado a ello el libro de George E. Moore *Principia Ethica,* y sus otros escritos que aparecieron desde el año 1903. Moore demuestra que hay una diferencia lógica entre el género Valor y las especies de valores, y que toda la filosofía hasta él había definido especies del valor sin definir el género del cual son especies. Se había confundido especie y género, cometiendo una falacia lógica que él llamó la falacia naturalista. Las definiciones del valor como preferencia, satisfacción, significación en la vida, moralidad, medida del hombre, interés, apetencia del

sujeto, desarrollo humano, etcétera, son definiciones materiales y, según Moore, son ejemplos o especies del valor, más bien que el valor mismo. Definiciones que pretenden ser del género Valor, pero como se refieren a algunas de sus especies, cometen precisamente la falacia descubierta o redescubierta por Moore (porque ya fue advertida por Platón, pero olvidada después de él). La falacia, dice Moore, es tan obvia como, por ejemplo, definir "fruta" como "naranja". La naranja es *una* fruta, pero no es *la* fruta. Así la satisfacción, por ejemplo, es *un* valor, pero no es *el* valor.

Todas las especies de valor mencionadas arriba se hallan como definiciones del género valor en la ponencia del doctor Bueno. El ponente ha escogido la alternativa que según Moore constituye una falacia. El ha definido lo que llama el valor en general, en términos que parecen ser especies de valor, en particular en términos de valor para el *hombre,* o valor humano; y no nos expone la diferencia que distingue este valor específico del valor en general. Simplemente identifica valor y valor humano. Los valores —dice el ponente— son creaciones del hombre y por ello tienen que explicarse siempre con referencia al hombre. La axiología es antropología. Naturalmente, el mismo argumento puede aplicarse a cualquier ciencia, por ejemplo, las matemáticas. Los números son crea-

ciones del hombre, y por eso la naturaleza del hombre debería explicar a la del número. La matemática debiera ser antropología. En contra de esto ya dijo Theodor Lessing, el año de 1914: "Quien confunde el estudio del objeto valor con el estudio de los objetos valiosos, o aun con el estudio de los actos (valorativos) se halla en la misma posición del hombre que le asigna el estudio de la aritmética a los botánicos porque él aprendió a contar con manzanas y nueces, o del que confunde las matemáticas superiores con la psicología de la numeración, porque sin gente que sepa contar no habría teoría de los números."

Naturalmente, puede decir un axiólogo que lo que afirman Moore y Lessing no vale para él y que la definición *del* valor en términos de *algún* valor no significa la relación entre género y especie, sino que simplemente es su definición del género. A esto se tienen que hacer dos objeciones. Primero, que no es fácil abrogar las leyes de la lógica por *fiat* personal. Segundo, que todo depende del valor relativo de una axiología material en comparación con la axiología formal. O, en general, de la cuestión: *¿Cuál es el valor de una teoría del valor?*

Creo que todos los axiólogos y estudiantes de filosofía pueden estar de acuerdo con la aseveración de que una axiología A es mejor que una

axiología B, si la axiología A explica más fenómenos valorativos en menos términos que la axiología B; y que la axiología B es peor que A si explica menos fenómenos valorativos en más términos que A. En otras palabras, una axiología que deja cuestiones axiológicas sin contestar no es tan buena como otra que conteste tales preguntas. Ocurre que una teoría material del valor siempre deja muchas preguntas sin contestar, preguntas que sí se resuelven por una teoría formal del valor.

La teoría del valor del doctor Bueno, siendo una teoría material del valor, deja ciertas cuestiones axiológicas sin contestar y éstas son preguntas que dirijo al ponente:

1º Cuando hablamos del valor de una definición del valor tenemos entonces, según la teoría de los tipos lógicos, dos tipos diferentes de valor en esta pregunta; primero, el valor de la definición del valor, y segundo, el valor que está definido. Mi pregunta: ¿Cuál es la diferencia entre esos dos tipos de valores?

2º Si el valor es lo que vale para el hombre, mi pregunta será: ¿Cuál es el valor del hombre? "El" hombre significa todos los hombres. Es el concepto de hombre. Si el valor es lo que vale para el hombre entonces el valor *del* hombre no puede valer

para el hombre. ¿Cuál es la diferencia entre el valor como lo que vale para el hombre, y el valor del hombre? Si vale para el hombre lo que tiene alguna significación en su vida entonces la pregunta es: ¿Qué valor tiene la vida del hombre? o: ¿Cómo se distingue el valor *de* la vida, de la vida como valor?

3º Dice el ponente que sólo existe para el hombre lo que vale para él. Mi pregunta es: *a*) ¿significa esto que el valor es igual a la existencia en general; o *b*) que el valor es igual a la existencia para el hombre? En ambos casos, *c*) ¿cuál es la diferencia entre la existencia en general y la existencia para el hombre? *d*) ¿es la existencia para el hombre lo mismo como hecho? Si no es, ¿cuál es la diferencia entre los dos? Si es, *e*) cuál es la diferencia entre hechos y valor? *f*) ¿cuál es la diferencia entre el ser y el deber ser? *g*) ¿es el valor o debe ser? *h*) ¿es el hecho o debe ser? *i*) ¿cuál es el valor del hecho? *j*) ¿cuál es el hecho del valor?

4º ¿Hay diferencia entre existir-para-el-hombre y veler-para-él? Si *hay* tal diferencia, entonces: ¿Qué es lo que vale para él pero no existe para él? Si *no* hay tal diferencia, entonces: ¿Qué es el valor de la existencia-para-el-hombre? y ¿qué es la existencia del valor para el hombre? Si no hay tal

diferencia, ¿tiene entonces la existencia para el hombre las mismas características que el valor para el hombre? ¿Es como decir, significación para la vida, moralidad, medida del hombre, preferencia y satisfacción? ¿Significa esto que, por ejemplo, la existencia para el hombre es moral y que entonces lo inmoral no existe para el hombre?

5º Según la página 6 de la ponencia, el valor es bueno y la moral es buena; hay identidad entre la moral y lo bueno. Esta observación da origen a una multitud de cuestiones axiológicas adicionales: *a*) ¿qué significa esta aseveración? Dice el ponente que la moral es buena y que esto significa identidad entre la moral y lo bueno. Aquí, otra vez parece que tropezamos con las leyes de la lógica. O el "es" de "la moral *es* buena", es un "es" de identidad, o es un "es" de predicación. Si es un *es* de identidad, no debemos decir "la moral es buena" sino "la moral *es lo* bueno. Si se dice que "la moral es buena" no tenemos identidad, sino predicación. En el caso de predicación, la bondad es de tipo lógico más alto que la moral; en caso de identidad, ambas, moral y bondad, son del mismo tipo lógico. Asumimos que el ponente quiere decir: "la moral *es lo* bueno", porque habla de la identidad entre la moral y lo bueno. Con respecto al valor la situación, parece ser la inversa, y "el valor es bueno"

parece significar predicación más bien que identidad, entre valor y bondad. Porque más tarde, el ponente habla de la *bondad del valor.*

La relación entre valor y moral, entonces, según las aseveraciones del ponente, es la siguiente: la moral es idéntica a la bondad, y la bondad es predicada del valor. De esto se sigue que: 1º, la bondad es de tipo lógico más alto que el valor; 2º, la moral es de tipo lógico más alto que el valor; 3º, la moral no puede ser buena, pero sí el valor bueno; 4º, el valor puede ser moral, pero la moral no puede ser valiosa; 5º, el valor puede ser bueno, pero la bondad no puede ser valiosa. Y siguen las siguientes preguntas: *a*) ¿es la bondad buena?, es decir, ¿tiene la bondad, bondad? Si la bondad tiene bondad; *b*) ¿cuál es la diferencia entre la bondad que la bondad tiene, y la bondad que tiene la bondad? Lo mismo vale para el valor; *c*) ¿tiene el valor, valor? Si lo tiene; *d*) ¿cuál es la diferencia entre el valor que el valor tiene, y el valor que tiene el valor?

6º Con respecto a la relación entre valor y la moral se originan las siguientes preguntas. Si el valor y la moral son *idénticos,* entonces: *a*) ¿es la moral lo mismo como existencia para el hombre (la cual es idéntica con el valor)?; *b*) ¿es la moral lo mismo como significación en la vida,

medida del hombre, interés, apetencia, contribución al desarrollo humano, preferencia y satisfacción?

Si el valor y la moral son *diferentes*: *c*) ¿cuál es la diferencia entre el valor y la moral?; y *d*) ¿cuál es la diferencia entre el valor y lo bueno (el cual es idéntico con la moral)?

7º Parece —como hemos dicho— que el valor no es idéntico a lo bueno, porque habla el ponente de la bondad *del* valor. En este caso, el valor tampoco es idéntico a la moral, porque según el ponente la moral es idéntica a la bondad. Entonces se originan las siguientes preguntas: *a*) si el valor es, por ejemplo, apetencia del sujeto, ¿será entonces la bondad del valor igual a la bondad de la apetencia del sujeto? Y si la última es buena y bondad es igual a moral, entonces; *b*) ¿es moral la apetencia del sujeto? ¿Y es también; *c*) la preferencia, la satisfacción, el interés, etcétera, del sujeto? Si todos éstos son el valor y el valor es bueno, entonces; *d*) ¿no hay malas apetencias, preferencias, satisfacciones del sujeto?, y si no, entonces; *e*) ¿cuál es la diferencia axiológica entre apetencias, etcétera, o los valores de Hitler y de Albert Schweitzer?; *f*) ¿cuál es la diferencia entre el valor de un buen hombre y de un mal hombre? Si los valores para el hombre son diferentes, en-

tonces; *g*) ¿cuál es la medida que todos estos valores tienen en común? Dice el ponente que el valor es la medida del hombre, pero; *h*) ¿cuál es la medida del valor?

8º Con respecto a la relación entre el valor y la existencia para el hombre, dice el ponente que sólo existe para el hombre lo que vale para él *a*) ¿significa esto identidad o predicación? Parece que significa identidad. El valor para el hombre es idéntico a la existencia para el hombre. En este caso, el valor para el hombre y la existencia para el hombre son del mismo tipo lógico, y vale lógicamente para la relación entre existencia para el hombre, moral y bondad, lo mismo que para la relación entre valor para el hombre, moral y bondad. Esto significa que la existencia para el hombre puede ser moral y buena, pero que ni la moral ni la bondad puedan existir para el hombre.

Además, si valor y existir para el hombre son idénticos, entonces es imposible que el valor tenga existencia para el hombre, o la existencia para el hombre tenga valor. No hay, entonces, valor de la existencia para el hombre. Si el valor y la existencia para el hombre son idénticos; *b*) ¿cómo surge la diferencia entre el ser y del deber ser?; *c*) ¿es la existencia y *debe ser* el valor?; *d*) ¿o

es el valor y debe ser la existencia?; *c*) ¿o *son* y *deben ser ambos,* el valor y la existencia para el hombre?

9º El asunto es aún más problemático si se distingue entre la existencia para el hombre y la existencia en general. Entonces tenemos la existencia para hombre como una especie de la existencia en general, y la existencia en general sería de un tipo lógico más alto que la existencia para el hombre. Como el valor y la existencia para el hombre son del mismo tipo, vale para la relación entre el valor y la existencia en general, lo mismo que para el valor y la moral o la bondad, las cuales también son de un tipo lógico más alto que el valor. Esto significa que el valor puede existir en general, pero no puede existir para el hombre. Y la existencia en general ni puede ser moral ni puede ser buena, pero sí puede ser idéntica a la moral y la bondad. La moral y la bondad no pueden existir en general ni existir para el hombre, pero sí pueden ser idénticas a la existencia en general. Hay identidad entre el valor y la existencia para el hombre, y hay identidad entre existencia en general y bondad o moral. Pero no hay identidad entre existencia en general y valor en general. Entonces, si hay una analogía entre existir para el hombre y valer para el hombre, ¿por

qué no hay analogía entre existir en general y valer en general?

Todas estas son preguntas de la axiología *pura* —más bien que aplicada— y debieran contestarse por cualquier axiología, sea formal o material; pero hasta hoy solamente una axiología formal ha podido contestarlas. Ojalá que el muy ingenioso ponente pueda darnos las contestaciones en términos de su axiología material.

Vamos a examinar ahora algunas preguntas de la axiología *aplicada.*

10º Si la bondad es la moral, ¿que es la bondad, por ejemplo, de un botón? *a*) ¿es un buen botón un botón moral? Si la moral y lo bueno son idénticos, entonces todas las bondades que hay, como las bondades económicas, estéticas, etcétera, deben ser morales. Entonces, *b*) ¿cuál es la diferencia entre todas estas morales? ¿Cuál es la deferencia, por ejemplo, entre la bondad de un botón, la bondad de una persona y la bondad de Dios? ¿Es el buen botón, moral, es el buen Dios, moral, es la buena persona, moral?; *c*) ¿cuál es el valor de la persona y cuál la diferencia entre el valor de la persona y su bondad? ¿Cómo es la situación en el caso, *d*) del botón y *e*) de Dios?

11º Si el valor es bueno, y, como dice el ponente, no basta ser bueno sino hay que ser cada

vez mejor: *a*) ¿significa esto que el valor debe ser cada vez mejor?; *b*) ¿cuál es la definición de "mejor" con relación a "bueno"? Si el valor es bueno, entonces; *c*) ¿cómo puede haber valores que son mejores que buenos? Esto solamente es posible si *algunos* valores son buenos y *algunos* mejores. Pero si es así, entonces no es verdad que *el* valor es bueno, sino solamente que *algunos* valores son buenos.

Todas estas preguntas, las de la axiología pura y las de la axiología aplicada, son preguntas filosóficas y deben contestarse por una axiología. En mi opinión, no pueden contestarse a menos que se haga una diferencia entre el valor como género y el valor como especie, y que, en general, se preste atención en todo argumento y toda aseveración axiológica sobre las leyes de la lógica, y en particular, a los tipos o niveles lógicos del discurso axiológico. Si se hace esto, entonces surgen dos niveles distintos del conocimiento axiológico, el conocimiento de los fenómenos valorativos y el conocimiento de este conocimiento. Todos los hombres conocen más o menos los fenómenos valorativos, todo el mundo valora todo el tiempo. Pero tal conocimiento no debe bastar al filósofo axiólogo. Él debe saber lo que es y lo que hace la gente al valorar. Debe tener el conocimiento explicativo del conocimiento valorativo de

los legos. Este conocimiento explicativo debe ser el conocimiento *a priori* del género valor, mientras que debemos dejar a los legos el conocimiento empírico de las especies de valor. El conocimiento del género valor es un sistema formal de símbolos, el conocimiento de las especies de valores, es lo que el ponente llama el sistema de valoración, es decir, "el conjunto de circunstancias que concurren para que un elemento determinado obtenga la categoría del valor". El axiólogo debe preguntar: ¿Cuál es el sistema que explica este conjunto de circunstancias y decide si el elemento en cuestión es valor o no? Este sistema explicativo debe ser uno de los *símbolos representativos del valor.* Así debe hacerse una distinción entre el *concepto* del valor y el *fenómeno del valor.* No veo muy bien si esta distinción se haya hecho en la ponencia. El ponente tiene mucha razón al decir que el concepto de los valores debe traducirse a la realidad, porque de otra manera sería una mera ideación. Pero también es verdad que no se puede traducir nada en realidad que no existe. Si no hay el concepto del valor en forma simbólica no se puede realizar tal concepto. Y los conceptos son realmente los eficaces, y no los fenómenos.

Les recuerdo que la cosa más potente de nuestro tiempo es una fórmula, $E = m c^2$, fórmula que se ha realizado en la energía atómica. No se habría

podido realizar esta fórmula si no la hubiera. ¿Cómo, entonces, pueden realizarse los valores si no hay un sistema simbólico que dé cuenta del mundo de los valores? No es posible realizar un sistema material si no hay un sistema formal.

Agradezco al doctor Bueno por su estimulante ponencia, y espero que trate los problemas que me ha planteado.

SECRETARIA: Tiene la palabra el doctor Bueno para hacer la contrarréplica.

BUENO: Como pueden constatar ustedes en las observaciones que se ha servido hacer el doctor Hartman a la ponencia, se trata de una verdadera avalancha de ideas y conceptos que me imagino surgieron en ebullición de la muy docta y preparada mentalidad del colega, porque el tema del valor no es sólo su especialidad sino —me permito interpretarlo— también su pasión, y me parece que sería sumamente difícil tratar en conjunto el gran número de cuestiones que ha planteado el doctor Hartman. Por mi parte, juzgo que antes de entrar en discusión sobre cualquier otro concepto, la toma de posición en lo que concierne a la esencia del valor, y por consiguiente, las derivaciones que pueda tener, es no sólo el primero

sino el más importante de los puntos que puedan tocarse, y también ha sido el primero en orden de mención en esta réplica que acabamos de escuchar.

Con tal motivo, voy a referirme a la alusión del doctor Hartman en el sentido de que nuestra "axiología material", como él la llama, se limita a hacer un señalamiento de distintas acepciones concretas del valor, sin llegar a la definición esencial del valor. Ésta es la tesis del doctor Hartman.

Sin embargo, en nuestra ponencia, siguiendo un orden inductivo, hacemos una primera exploración de diversas acepciones que ha tenido el concepto de valor y en cierto modo también sus distintas formas de realización, que deben ser innumerables e inagotables, puesto que en toda expresión humana y en todo objeto que guarda cierta relación con el hombre se contiene un valor. De este modo, me parece que no debió extrañar ni sorprender al doctor Hartman que hubiéramos efectuado esta múltiple referencia al valor; es más, de no haber sido por la natural restricción de espacio a que nos vimos constreñidos, habríamos procurado extenderla todavía más. Pero dice el doctor Hartman que se trata de obtener un concepto formal del valor, un tronco del cual puedan derivar sus especies como ramales; hay que hablar primero de

la fruta y después de las naranjas, los limones y todas las frutas que existen.

No sé si el doctor Hartman ha leído —me imagino que sí— las últimas páginas de mi ponencia; en la penúltima, los dos últimos párrafos exponen lo que en mi concepto es la acepción formal e indeclinable del valor. Dicen: "Así pues, la virtud del valor se determina en el seno de un sistema valorativo donde participan diversos factores; no es una propiedad abstracta ni absoluta, que pudiera subsistir incondicionalmente, sino al contrario, se trata de una *función,* o lo que equivale, de una *propiedad relacionante.* Todo valor lo es en relación a ciertas condiciones, fuera de ellas desmerece y puede inclusive convertirse en un contravalor, o sea un valor negativo que contradice la función adquirida por su propio marco de valoración.

La funcionalidad del valor no es más que un caso particular de la funcionalidad más amplia que se manifiesta en toda clase de actos y propósitos de la existencia. Esta funcionalidad consiste en la serie de condiciones que dan sentido a los actos y motivos que se persiguen, y fuera de ella quedaría como una entidad amorfa e indiferenciada. Los requisitos fijan el sentido del valor por cuya virtud limitativa se circunscribe al campo en el cual tiene validez."

Deseo explicar, en relación a estas palabras, en qué consiste el concepto de *función,* que es para mí la definición más amplia y al mismo tiempo la más precisa que puede otorgarse a la esencia del valor. Creo que la idea más aproximada se puede encontrar en la noción de valor que se otorga en las matemáticas. En una ecuación tan sencilla como puede ser $x + y = 5$ habrá determinadas cantidades que, dadas como valores a las variables x y, satisfagan las condiciones de la ecuación. Creo que una forma tan esquemática como ésta puede representar con bastante fidelidad lo que significa el concepto del valor; teniendo en cuenta la inagotable diversidad de modos en que se realizan los valores, la única vía para llegar a un concepto genérico, a esa definición formal que justamente ha demandado el doctor Hartman, será considerar el valor como *función,* porque en última instancia el concepto de función es el concepto de relación, y relación implica automáticamente una pluralidad de términos que están ligados por dicha relación, de suerte que cualquier objeto, pensamiento o idea, cualquier entidad que tenga una significación determinada, que sea algo congruente, habrá satisfecho el requisito de la funcionalidad, es decir, será un valor. Este concepto se aplica igualmente a los valores morales que a los valores lógicos, estéticos, religiosos, ma-

temáticos, etcétera. Se aplica a toda clase de valores, inclusive los que se postulan de un modo ideal, como una pura concepción; para que algo tenga *funcionalidad* y revista algún sentido para nosotros, debe estar en el seno de una relación. Con tal motivo yo propongo, y al mismo tiempo es el argumento que va a fundar mi tesis, que el concepto de valor sea equivalente al concepto de función; todo lo que vale, vale en el seno de un marco valorativo. Los valores de x e y que puedan satisfacer las condiciones de la ecuación, tal vez no sean valores para otra ecuación distinta; por esto concluimos que todo lo que vale tiene valor en el seno de la funcionalidad. He aquí mi definición básica: *el valor es función.*

HARTMAN: Voy a contestar estas palabras del doctor Bueno, que me gustan muchísimo, porque él dice precisamente lo que yo quisiera decir. Estoy de acuerdo en que valor es función, y estoy de acuerdo en que esta ecuación que tenemos en el pizarrón: $x + y = 5$ es un ejemplo de función. Ahora, el problema es solamente saber qué clase de función es el valor, porque en que es una función estamos todos de acuerdo. Pero ¿qué podemos hacer prácticamente con la aseveración de que el valor es una función? Necesitamos definir qué clase de función es y sabemos muy bien que

la ecuación en el pizarrón no se puede aplicar a la belleza o la moral. Entonces, si tomamos en serio la aseveración de que el valor es una función, debemos tener la ecuación o el sistema de ecuaciones que podamos aplicar a la moralidad. Debemos, por medio de tal sistema, contestar preguntas como las que menciono en mi réplica: ¿Qué tienen en común la bondad de un botón, la bondad de una persona, y la bondad de Dios? Sería maravilloso tener una ecuación que nos diera la respuesta. En mi libro *La estructura del valor,* fue presentada tal función en forma muy sencilla; el valor de una cosa es el cumplimiento de la definición de la cosa. Éste es el valor como función y como una función lógica. Entonces, doctor Bueno, yo estoy de acuerdo con usted en un cien por ciento, o mejor dicho, en un noventa y nueve por ciento, y quisiera añadir el uno por ciento, que es la definición del valor. El sistema en cuestión, me parece que no es la clase de sistema que usted quiere significar en sus últimos dos párrafos. Porque dice en su ponencia que el sistema de valoración es el conjunto de circunstancias que concurren para que un elemento determinado tenga la categoría de valor, y afirma que todo valor lo es en función de ciertas condiciones. Me parece que usted quiere decir "condiciones materiales", o sean condiciones de una situación, pero si usted

entiende *condiciones sistemáticas,* como la condición que hace $x + y = 5$, estoy de acuerdo con usted.

Sin embargo, creo que usted no se refiere a esta clase de condiciones, y en el último párrafo dice que esta funcionalidad consiste en la serie de condiciones que dan sentido a los actos y motivos que se persiguen. Yo diría, desde mi punto de vista puramente sistemático, que esta funcionalidad consiste en el "sentido del sentido" de los actos; creo que si la valoración es una función dentro de un sistema formal, entonces hay que hablar del "sentido del sentido", y no del sentido de las condiciones materiales en situaciones concretas; me parece que en su última oración, "los requisitos fijan el sentido del valor . . ." etcétera, usted quiere decir: "los requisitos fijan el sentido del *fenómeno* del valor, pero no del *concepto* del valor", y creo que hay una gran diferencia entre estas dos acepciones; si usted habla del *concepto* del valor, lo hace en un sentido formal, y si usted habla del *fenómeno* del valor, lo hará en un sentido material.

BUENO: Hemos comprobado nuevamente el fervor que despierta el tema en el señor doctor Hartman, al grado que va a ser muy difícil que podamos hilar la gran cantidad de cuentas que nos

dispara en cada una de sus plausibles intervenciones. Nuevamente me veo obligado a tomar sólo el primer punto, exclusivamente por vías de claridad, porque si yo siguiera el encomiable ejemplo del doctor Hartman sería un diálogo en ritmo de ametralladora, y voy a procurar que sea por lo menos en ritmo de revólver. Entonces, me permitiré tomar exclusivamente el primer disparo y lanzar el mío, sosteniendo que el concepto de valor está suficientemente claro al definirlo mediante el concepto de función. El doctor Hartman nos lanzó el primer proyectil demandando una definición de la función, y yo quiero recordar que esa definición está pronunciada como una relación que se efectúa a base de una pluralidad de términos, unificando dichos términos en virtud de un elemento esencial que define a la función misma.

No quisiera que nuestro estimado colega se volviera a inquietar por este motivo, porque estoy previendo su argumento de que estamos empleando el concepto material o el concepto formal del valor, ya sea alternativa o simultáneamente; me interesa sostener que ambos aspectos, el formal y el material, son totalmente indesligables y no me explico la inquietud del doctor Hartman de saber si nuestra axiología es material o formal. Si empezamos trabajando con una axiología ma-



terial es porque se trata de una exposición inductiva y no veo cómo pudiera impedir llegar a una axiología formal. Lo propio sucede con la definición del valor y la definición de la función; si ustedes quieren una definición muy amplia tendrá que ser, por consiguiente, de índole formal. Entonces propondré la siguiente: *función es relación* punto.

Si desean que esta definición tan extremadamente breve se amplíe un poco más, podrá extenderse indefinidamente. Digamos: función es relación, pero en tanto relación, tiene que serlo de varios términos; no puede haber relación con un solo término. Pero además, la relación se efectúa en virtud de un determinado concepto, que en este caso es la esencia del valor, así como en el juicio la cópula es la que define el sentido de la predicación, y en una ecuación es el signo de igualdad que establece la ecuación entre los dos términos. De análoga manera, el concepto de relación da el sentido en que pueden tomarse los valores, de modo que esta definición del valor es estrictamente formal, y tiene que ser así porque de otro modo no podría ser una definición general y esencial como la ha solicitado el doctor Hartman. A partir de esta definición es posible explicar cualquier tipo de valor, porque no hay en el mundo —dicho sea con todo respeto por la venerable me-

moria de Leibniz— verdaderas mónadas, entidades aisladas que no tuvieran ventanas ni comunicación alguna al exterior; todo está comunicado y al comunicarse efectúa una relación. Esta relación es lo que produce el valor, en el sentido más amplio que puede tener.

De tal suerte, me parece que nuestro comodín está ya sobre la mesa, está descartado del mazo de barajas que tan apasionadamente preocupó a nuestro estimado colega; yo sugeriría, si no hay inconveniente en ello, que se centrara la polémica en torno a la esencia del valor, y saber, por consiguiente, si es o no una función, si es o no una relación, y probablemente después podamos ver en qué condiciones se realiza el valor en sus diferentes formas.

SECRETARIA: El profesor Gallardo desea intervenir en la polémica. Puede tomar la palabra para expresar su opinión.

GALLARDO: Estimulado por el cordial preámbulo del estimado conferenciante, me voy a permitir hacer algunas ligeras consideraciones sobre el particular.

Nos dice el doctor Bueno que entiende por valor "todo lo que tiene para el hombre alguna signi-

ficación en la vida" y que de ésto se puede colegir que "sólo existe para el hombre lo que vale para él", y llegar hasta establecer una identidad entre el ser y el valor. Es indudable que, con una definición tan general, tan vaga e imprecisa como la propuesta a el valor, se puede afirmar que sólo existe lo que vale, y que el ser y el valor son idénticos; pero hay que señalar que la mencionada definición difiere grandemente de las que, por lo común, se han dado del valor. Esto se ve, con mayor claridad, cuando más adelante se nos dice que, al contestar la pregunta, ¿qué es el valor?, respondemos, en cierta manera, a las interrogaciones, ¿qué es el hombre y qué es el mundo?

Dadas la complejidad y extensión de los temas de la Estimativa, y aun las del tema particular que hoy tratamos, me voy a referir tan sólo, en vista de la escasez del tiempo, a algunos puntos que considero fundamentales.

En primer lugar, creo que debemos escoger una definición que esté más de acuerdo con la idea usual del valor, y es la que quiero presentar a ustedes, sin la menor pretensión de que sea inobjetable: *los valores son conceptos de cualidades atribuidas a determinados actos y objetos, capaces de producirnos ciertos estados de ánimo y emociones, ya sean agradables o desagradables.*

Sentada esta definición, tenemos un punto de

partida para proceder a ocuparnos de lo que, en mi opinión, consiste la cuestión básica de la axiología, y que, debido a la forma indebida como se ha venido presentando hasta ahora, ha dado lugar a una interminable disputa; me refiero a la cuestión de la objetividad o subjetividad de los valores, formulada a veces en términos de si los valores son eternos, absolutos, o simplemente relativos y mutables. A este problema se refiere el doctor Bueno en la tercera parte de su ensayo.

Digo que está mal planteada la cuestión, porque no se trata de una disyuntiva tajante, de si los valores son única y exclusivamente creación del sujeto, sin tomar para nada en cuenta al objeto o, por lo contrario, existen los valores con absoluta independencia del sujeto, el cual se limitaría a captarlos, a reconocerlos en aquellos objetos que son sus depositarios. Concretando más la cuestión, la belleza de una obra maestra (cuadro, tragedia, sinfonía) sólo existe, de acuerdo con el subjetivismo, gracias a un sujeto que, por diversos motivos, la juzga bella y para que esta belleza se esfumara, bastaría sencillamente que no existiera tal sujeto, o quizás un simple cambio de sujeto. Para el objetivismo, al contrario, la obra de arte es bella en sí misma, independientemente de que haya un sujeto o no que la juzgue, y aun en el caso de que los juicios formulados

por sujetos diferentes no coincidan. Para el objetivista, al revés de lo que piensa el subjetivista, la belleza está en las cosas y no en la mente.

Las dificultades surgen debido a que no se toma en cuenta que toda valoración implica una relación entre un sujeto y un objeto, sin que se pueda prescindir de ninguno de ellos y, por lo tanto, presenta un aspecto subjetivo y otro objetivo; tiene, como Jano, dos caras: una que mira al objeto y otra al sujeto. Ya en el primer estudio que puede considerarse como punto de partida para las discuciones del valor, que es para Adam Smith el valor económico, nos encontramos con que hay un objeto que experimenta una necesidad, y un objeto, un bien, que es capaz de satisfacerla. En este punto se confunden, a menudo, utilidad y valor.

El carácter subjetivo de los valores se ve de manera evidente si se considera que la valoración de un mismo objeto varía, no sólo de acuerdo con la épocas, las razas y los individuos, sino aun en el caso de un mismo individuo, en diferentes circunstancias de su vida; pero no puede negarse tampoco que si un hombre atribuye valor a un objeto y no a otro en un momento dado, esto se debe, indudablemente, a que en el objeto concurren determinadas características capaces de originar en ese individuo cierto estado de ánimo

y emocionarlo agradable o desagradablemente. Sólo en este sentido cabe admitir la objetividad de los valores.

Pero la objetividad que reclama el objetivismo no es de la índole de la que acabamos de indicar, ya que el objeto, en el caso señalado, sólo tiene valor para un sujeto particular y en circunstancias específicas, lo cual equivale, en el fondo, a sustentar la tesis subjetivista. El objetivismo quiere valores eternos, inmutables, válidos para todos los tiempos y todos los hombres; la concesión que se ha hecho a la objetividad de los valores, viene a parar en la afirmación de la relatividad de los mismos, lo cual, en último término, equivale a negarlos. Para los que atribuyen a los valores importancia trascendente, sólo pueden tener sentido los valores eternos. Por otra parte, estos valores eternos sólo podrían existir si hubiera un mundo platónico de ideas y una Mente Divina.

No quiero pasar por alto en esta ocasión al más destacado de los objetivistas, a Max Scheler, cuyo desdén por la ciencia explica la muy lamentable confusión que hace entre la esencia de los números, la de las cosas de la naturaleza y la de los valores. En cuanto a sus devaneos fenomenológicos viene a mi memoria una charla que, durante la primera guerra mundial, tuvo con Lukacs, cuando

fue a visitar a éste en Heidelberg. Le decía Scheler que, como la fenomenología es un método universal, no hay nada que no pueda tomar por objeto intencional, y así por ejemplo, se puede perfectamente proceder al examen fenomenológico del diablo practicando previamente la "epojé", es decir, poniendo entre paréntesis el problema de su existencia. "Muy bien", le respondió Lukacs "entonces, una vez terminado el análisis fenomenológico del diablo, basta suprimir el paréntesis y he aquí al diablo que se nos aparece en persona . . ."

En relación con los pretendidos valores eternos, surge otro problema de capital importancia, y es el de la obligatoriedad de las normas morales. Como dijera acertadamente Schopenhahuer, predicar una moral es cosa fácil, lo difícil es fundamentarla. En las morales teológicas, como la judeo-cristiana del mundo occidental, el problema de la fundamentación o de la obligatoriedad no existe.

Lo bueno es lo que Dios dijo que era bueno, por boca de sus sacerdotes. Pero, si se prescinde de Dios (cosa que, según el comentario de Sartre, hicieron los profesores franceses allá por el año 80, al establecer la enseñanza laica, en la creencia de que podían hacerlo a muy poco costo y sin mayores consecuencias) desaparece al mismo tiempo la fundamentación, y con ella, la obligatoriedad.

Ya Dostoievski dijo por boca de uno de sus personajes, que para el que no crea en Dios ni en la inmortalidad, todo está permitido. En consecuencia, todo lo que se diga de normas, de imperativos más o menos categóricos, de ideales y demás zarandajas por el estilo, no serán sino sentimentalismos, deseos o aspiraciones sin ninguna base efectiva. Por lo que a mí toca, y aunque soy reacio a que se me clasifique y se me cuelgue una etiqueta filosófica, no tengo inconveniente en que se me considere como militante del subjetivismo, pero a condición de entender por esto la afirmación de que, si bien en toda valoración participa o interviene necesariamente un objeto, sólo lo hace en cierta forma y medida, pero que la valoración depende, en última instancia, del sujeto; que el hombre es el único creador de valores, y, en consecuencia, no existen valores eternos sino sólo relativos, y que, cuando dos individuos no están de acuerdo en materia de valores, no están disputando sobre un conocimiento o una verdad, sino simplemente sobre una cuestión de preferencia. *De gustibus non disputandum.* Ahora, en cuanto a la pregunta: ¿Qué es el hombre?, que el autor relaciona con el problema del valor, me parece que Rostand lo definió bellamente en los siguientes términos: "Átomo irrisorio, perdido en el cosmos, desmesurado e inerte, sabe que su actividad febril

no es sino un insignificante fenómeno local, efímero y sin objeto. Sabe que sus valores no valen sino para él, y que, desde el punto de vista sideral, la caída de un imperio y aun el fracaso de un ideal, no tiene más importancia que el derrumbe de un hormiguero bajo el pie de un transeúnte distraído. Así pues, no le queda otro recurso que esforzarse por olvidar la inmensidad brutal que lo aplasta y lo ignora y, rechazando el estéril vértigo de lo infinito, sordo al silencio espantoso de los espacios, tratar de devenir tan acósmico como inhumano es el universo. Férreamente plegado sobre sí mismo, consagrarse humilde, terrena, humanamente, a la realización de sus propósitos mezquinos y fingir tomarlos tan en serio como si se trataran en verdad de objetivos eternos."

Ya para terminar, quiero hacer hincapié en uno de los errores en que se incurre frecuentemente en discusiones de esta índole, y es el de pretender refutar una doctrina o una idea por sus consecuencias, que se estiman funestas. El hecho de que una doctrina o una idea sea nociva para determinado grupo o estructura social, o para el individuo, lo único que prueba es que es perjudicial para tal o cual cosa, pero esto nada tiene qué ver con la verdad o falsedad de dicha doctrina. Hay muchos individuos que aceptan la verdad de las premisas, pero retroceden atemorizados

ante las consecuencias lógicamente deducidas de ellas. Como quería Sramana Gotama, no hay que preferir lo que nos parezca más agradable, sino lo que tenga más visos de verdadero. Pero se requiere mucha entereza para reconocer que, pese a lo que digan nuestros sentimientos, producto de la herencia y el medio, no hay razón, dentro del terreno de la teoría de los valores, y desde un punto de vista estrictamente filosófico, para preferir Francisco de Asís a Nerón, o que tanto vale Cristo como Hitler.

Por otra parte, al hablar de los valores no vamos a cometer el mismo error de Benedetto Croce cuando se refiere al arte y lo define simplemente como expresión. La expresión es el género, pero nosotros necesitamos también la especie; preguntamos qué especie de expresión es el arte y ahora también qué especie del género función es el valor. Por lo pronto, en respuesta a las últimas palabras del doctor Bueno, estoy de acuerdo con ellas y me recuerda una de las definiciones de la filosofía en el sentido que se puede interpretar como poesía o religión; de ahí aquella objeción que refiere Santallana, en *El último puritano,* donde dice que los filósofos han equivocado la vocación y debieran dedicarse a la poesía; creo que así es, porque esto de progreso y de moral está muy bien, pero son cosas puramente subje-

tivas, pues si nos ponemos a considerar un poco lo de humanidad, evolución, progreso, etcétera, llegamos a la conclusión que todo termina necesariamente en el aniquilamiento; la evolución nos lleva a la muerte, nos lleva a la negación. La vida es una dolorosa, inútil y estúpida evolución de los mundos hacia la nada. Por eso es que como poesía está muy bien.

BUENO: Quiero dejar al margen esta profesión de fe existencialista que acaba de hacer el maestro Gallardo, porque al margen está de nuestro diálogo y referirme simplemente a otra premisa que quiero sentar para beneficio del coloquio. Deseo aclarar una apreciación del maestro Gallardo y defenderme simultáneamente de una acusación opuesta que me ha hecho el doctor Hartman, quien me reprochaba haber dedicado la atención a diversas acepciones del valor, sin dar el concepto formal que ofrecería verdaderamente la definición del valor; ahora, el maestro Gallardo me lanza el reproche contrario, y dice que definir al valor como función no nos ilustra qué clase de función y de relación es el valor. Mi estimado amigo, eso lo encuentra usted en las primeras páginas de la ponencia, así como el doctor Hartman encontrará lo que desea saber, en las últimas. Y no es que haya pretendido agotar las posibilidades del valor, sino que inicialmente

he citado algunas acepciones para seguir una vía inductiva, partiendo de diversos conceptos del valor para llegar a una idea general que precisamente por serlo tiene que resultar abstracta. Es como un recipiente en el cual se vierten los contenidos que admite, y algunos de ellos son los que figuran en la primera parte de la ponencia, pero pueden extenderse a toda la vida y toda la realidad.

GALLARDO: Está bien; por lo demás, creo muy acertada la tesis del ponente, porque precisamente se refiere a reflexiones que me permití hacer con motivo de la ponencia; no estoy de acuerdo con el sentido de la definición que quiere darse al valor, como lo define el doctor Hartman, por una sencilla razón: no es posible definir al valor independientemente de los valores. El caso es absolutamente igual al que nos presenta la definición de número. ¿Qué es el número? ¿Qué es el número cardinal? No podemos definir al número sino en función de la definición que demos del número cardinal, la única que podemos definir directamente, como el distinguido doctor Hartman sabe perfectamente, porque su especialidad es, si no me equivoco, la teoría de los valores. Me permito citar este ejemplo porque se puede adaptar al caso, a la definición que estamos tratando, y que es

como definir al valor independientemente de la definición de los valores; la definición de número corresponde a la definición del valor; cuando se definió al número como el conjunto de todos los conjuntos que le son coordinables, se incurrió precisamente en el error que se quería evitar, es decir, la función fundamental del número no era un conjunto de unidades, puesto que se toman como unidades los principos. Entonces hay que corregir la definición de Heissenberg y, a sabiendas de ello, debo decir que la única definición de número cardinal es ésta: número cardinal es el concepto abstracto de un conjunto considerado como género lógico, que comprende en calidad de especies lógicas a todos los conjuntos que le son coordinables unívocamente. Entonces, elevándonos sobre esta definición de número cardinal, podemos definir qué es el número, y no hay otra manera de definirlo sino como el género lógico que comprende en calidad de especies lógicas a todos los números cardinales. De un modo concreto lo definiremos también en función de número cardinal, porque número son las especies lógicas que comprendemos dentro del género "número cardinal".

Pasa lo mismo con el valor; la única manera de definir al valor es considerándolo como el género que comprende en calidad de especies lógicas

a todos los valores determinados, y me agradaría encontrar al guapo que me diera una definición formal del valor, que satisficiera plenamente sus necesidades. Ahora bien, con respecto al concepto de función, voy a referir también un ejemplo, porque generalmente cuando hablamos de valor, sobre todo en el caso de las matemáticas, que es donde tiene mayor significado, lo usamos únicamente como una relación entre dos cantidades, o entre una cantidad que se establece sin que importe la forma. Y no veo cómo pudiera definir esto el valor, porque una relación se establece entre dos cantidades, o entre una serie de cantidades, cualquiera que sea la forma de establecer la relación. Dicho esto, me permito presentar una serie de consideraciones, ya que el tema es interesantísimo y tan amplio, como se ve por las numerosas cuestiones que ha formulado el doctor Hartman. Hemos tenido que picotear aquí y allá, señalando únicamente algunas de las cuestiones axiológicas. Desde luego, ya está el criterio de la definición cuya dificultad he señalado, pero podrá ser una definición en el mismo sentido que se relaciona la definición del número cardinal y la del número en abstracto.

BUENO: Como ustedes pueden comprobar, los adelantos en materia bélica siguen reflejándose

en las polémicas de filosofía, y hemos tenido otra buena ráfaga en esta brillante argumentación del maestro Gallardo. Sigo creyendo imposible que se establezca un diálogo sobre estas bases; pero al mismo tiempo quiero aprovechar esta valiosa intervención para despejar un error que puede haber surgido en la referencia que hace el maestro Gallardo a la tesis objetivista que expongo en mi ponencia, pero que *no suscribo*. Y me parece que este "no suscribir le ha pasado inadvertido la exposición de los argumentos objetivistas viene acompañada de los argumentos subjetivistas, y cualquiera que se tome la molestia de ver las páginas correspondientes se dará cuenta que mi concepto del valor es en todo paralelo a lo que podría llamar el doctor Hartman, el "concepto del concepto" y probablemente el "concepto del concepto del concepto", que se funda en una síntesis trascendental, esto es, superior al planteamiento objetivista y subjetivista de los valores. Creo que el espectáculo que nos han dado los axiólogos de la filosofía moderna es por todas suertes deplorable; juzgo que la axiología se encuentra aún en su prehitoria y que no ha superado un planteamiento que, en los terrenos del concepto, se superó desde el siglo XVIII. Tenemos enfrente a los partidarios del subjetivismo, redivivos seguidores de Hume, y los

partidarios del objetivismo, que son un eco del racionalismo cartesiano.

Frente a esta dualidad —afirmo en la ponencia— no es posible contestar en términos radicales, y por consiguiente unilaterales, de objetividad o subjetividad. Ésta es una tesis muy concreta, muy precisa y contundente, que pongo a la consideración de ustedes; creo que no es posible decir: "el valor depende de la preferencia que le otorgue el sujeto", ni tampoco: "el valor es una propiedad absoluta de los objetos". Precisamente el sentido funcional, el sentido de relación que tiene todo acto valorativo, hace que participe necesariamente un sujeto y un objeto; sin el primero no habría quien valorara y sin el segundo no habría qué valorar. Así quedará descartada la posibilidad de tener aisladamente el mundo del sujeto valorante o el mundo del objeto valorado. Contamos además con lo que llamaría la "cópula axiológica", es decir, el elemento de enlace que establece la relación funcional, el equivalente axiológico de la igualdad en la ecuación que pusimos como ejemplo. Éstas son las condiciones que rodean al acto valorativo, lo que he llamado en mi ponencia el *sistema valorativo*.

Podemos acudir a un ejemplo, y claro está, los ejemplos son un poco falaces, depende como se les interprete. Pero a pesar de ello, creo que

puedo ofrecer una idea bastante aproximada de lo que es el acto de la valoración. Ustedes saben que el agua es un elemento que tiene gran variedad de aplicaciones en la vida humana. El agua representa indudablemente un valor para el hombre; es un valor en orden del metabolismo y la nutrición, es un valor en orden de lluvia para la fecundación de la tierra, es un valor de orden de elemento de higiene, es un valor en orden de vía marítima y fluvial, etcétera. Aquí vemos, pues, un caso en que un mismo objeto puede tener para un mismo sujeto una gran cantidad de valoraciones. Pero voy a circunscribirme exclusivamente a la primera, a la propiedad que tiene el agua de satisfacer la sed y llenar una necesidad fisiológica. El valor del agua es universal, pero indudablemente no representaría el mismo valor para uno de nosotros, que puede disponer de ella en cualquier momento, que para un sediento en el desierto cuya vida depende prácticamente de encontrar o no un vaso de agua; es decir, para nosotros en estos momentos un vaso de agua puede ser inesencial, y su forma de valer difiere considerablemente de lo que sería para el sediento del desierto.

Repito, ésta es solamente una forma de ejemplificar la participación del objeto y el sujeto en un sistema de valoración, o sean las condicio-

nes que determinan el acto valorativo. Ustedes han captado este ejemplo y quiero saber si podría decir alguien que el valor del agua depende exclusivamente de las propiedades físicas y químicas del agua, y entonces dirán los del bando opuesto: "No, el agua no sería un valor si no fuera porque el hombre la puede aprovechar, porque su metabolismo la requiere." La tesis podría hacerse radical en cualquiera de las dos esferas; habría partidarios de que el valor está contenido exclusivamente en las propiedades del agua, y partidarios de que el valor depende sólo de la necesidad que tiene de ella el hombre. Pero nosotros nos encontramos en un tercer término, representado por las condiciones que determinan el acto de la valoración. La relación funcional del valor no es, como decía el maestro Gallardo, una relación cualquiera, sino una relación *determinada;* un elemento cualquiera puede significar una relación cuando se ubica el seno de un sistema valorativo, pero entonces deja de ser un elemento cualquiera, y empieza a ser una relación determinada. En el acto de ser-una-relación está implícito que es una relación determinada y no una relación cualquiera, de suerte que en esos términos se refrenda el concepto que he propuesto a ustedes, considerando al valor como función.

Volviendo por última vez al ejemplo citado, diría que los elementos de la función son: el objeto, en este caso el agua, y el sujeto, en este caso el hombre. Las condiciones que determinan el acto valorativo son la función misma, la relación que engloba al objeto y al sujeto, es el modo de influirse y relacionarse, el modo de valer el objeto para el sujeto. Así considero que la tesis objetivista es insostenible, y lo es en el mismo grado la tesis subjetivista; juzgo que éste puede ser un arguemtno muy importante porque, hasta donde llega mi conocimiento, la axiología actual se ha desenvuelto por esos dos caminos, y si establecemos que el fundamento del valor se encuentra en la correlación funcional y no en la esfera objetiva ni en la subjetiva, habremos asestado un duro golpe a casi todo lo que hasta el momento se ha escrito sobre axiología.

SECRETARIA: Tiene la palabra el doctor Stankovich.

STANKOVICH: En el trabajo que nos ha presentado el doctor Bueno, en líneas generales, pueden observarse dos tendencias básicas. Una, que se verifica en su intento propio de analizar a fondo la esencia del valor, y otra, que consiste en

la búsqueda de apoyo para su razonamiento en las consideraciones que sobre el mismo tema fueron expuestas por algunos filósofos anteriores, en especial, los que siguen la escuela neokantiana de Baden.

Esta dualidad de propósitos del autor, a mi modo de ver, no fue todo lo feliz que pudiera desearse, principalmente porque el análisis del doctor Bueno sobrepasa por su profundidad a las ideas bastante inmaduras, infructuosas y llenas de construcciones artificiales, de Windelband, Rickert y sus seguidores. De ahí resulta que también en el trabajo que nos presenta el doctor Bueno hay que despejar primero una pesada estructura formalizante, para poder encontrar en algunos de sus párrafos —que figuran más bien en un segundo término— las pruebas de una captación excepcionalmente certera y prometedora que apunta, nada menos, a la solución de la totalidad de los problemas de la teoría axiológica.

Si se me permite quiero referirme, aunque sea brevemente, a las dos facetas mencionadas de este trabajo.

Sin embargo, para evitar, en lo posible algunos de los muchos malentendimientos que suelen surgir en las consideraciones polémicas sobre los temas filosóficos, quiero asentar primero algunos

puntos que enmarcan el sentido de mis observaciones.

En primer lugar, tengo entendido que tratar de establecer cuál es la esencia del valor, equivale a tratar de establecer cuál es el contenido correcto del concepto genérico del valor. O sea, encontraremos la esencia del valor si logramos formalmente establecer cuáles son los elementos que necesariamente debemos encontrar en cualquier valor, en cualquiera de sus modalidades posibles.

Naturalmente, si queremos evitar una subjetividad fortuita en la búsqueda de las características esenciales para un concepto que ya circula en la práctica y en la teoría, tenemos que partir del examen de su función objetiva. La función objetiva de cada concepto consiste en servir como medio de orientación en la vida práctica y en la investigación teórica. Por lo tanto, en nuestro caso, el concepto objetivo y correcto del valor deberá servirnos para la orientación inconfundible en el mayor número posible de casos en los que hasta ahora se ha hablado del valor, en la práctica y en la teoría.

Dando un paso más adelante, puedo suscribir plenamente una observación del doctor Hartman, en la cual dice que como una mejor teoría de valor debe considerarse aquella que explica más

fenómenos valorativos de manera más inmediata (o en "menos términos", como dice el doctor Hartman).

Partiendo del razonamiento anterior, he aquí algunas de mis objeciones:

1. No me parece correcta la identificación del valor en general con el aspecto específico del valor humano. No hay duda que la problemática valorativa es la principal problemática humana, pero metódicamente sería más correcto partir del concepto general del valor. Inclusive prácticamente podríamos llegar pronto a la situación de vernos obligados a comparar nuestros valores con los de los filósofos marcianos, venusinos o de algún otro planeta de nuestra galaxia, y en este caso el trabajo del doctor Bueno no les podría servir de texto.

Creo que el ponente ha querido considerar a la vez la importancia de la problemática valorativa y que estas observaciones suyas han embrollado su principal tarea de definir primero claramente la esencia del valor.

2. Otro punto criticable me parece su identificación de lo "bueno" en el sentido valorativo, con lo "bueno" en el sentido moral. Es evidente que en el sentido valorativo podemos decir igual: esto es una buena silla y esto es una buena

mujer. Pero, no podemos decir lo mismo en el sentido moral. "Esto es una buena mujer" tiene un sentido moral. Pero decir: esto es una buena silla", carece de tal sentido. De ahí se ve que el concepto genérico del valor es más amplio que el concepto genérico de lo moral. Ambos pertenecen al concepto más amplio de relación, pero esta relación del concepto moral es más especificada. Emparejar lo valioso con lo moral lleva a confusiones que obligan a construcciones teóricas artificiales, a veces vistosas, pero que no explican, en el fondo, nada.

3. Dentro de este mismo curso de ideas se encuentran las conocidas características del valor en la escuela de Baden, que el ponente acepta básicamente. Algunas de éstas son demasiado generales para explicar cualquier cosa y otras son a gritos artificiales. Por ejemplo:

a) La mancuerna idealidad-realidad, aun cuando pertenece a la esfera de la problemática del valor, no especifica su contenido, ya que pertenece prácticamente a todo problema filosófico.

b) La famosa "polaridad" del valor, ¿qué quiere decir? Que todos los conceptos, y entre ellos el del valor, tiene la posibilidad de su negación. De acuerdo. Pero esto, por lo tanto, no especifica *ningún* concepto. Además se trata de

una violación grosera de todo uso del concepto de valor en la práctica. Sólo en algunas teorías filosóficas artificiales se habla de "contra-valor", de "disvalor", etcétera. Sólo en estas pueden hallarse los objetos como la no-silla, el no-caballo, y parecidos. El origen de esta costumbre está probablemente en la ya mencionada falsa identificación de lo "bueno-malo" con el "valor-sin valor".

c) Señalar como "otra virtud del valor" la satisfacción de una necesidad, y señalar esto como la "categoría aplicativa del valor", designada como utilidad, implica una acepción demasiado estrecha del concepto "satisfacción", el concepto genérico del valor con el de utilidad práctica. (Algo puede tener valor sin tener utilidad. Por ejemplo: Un coche sin llaves, tiene para nosotros valor, pero no tiene utilidad.)

Completamente por encima de estas consideraciones sin originalidad, que expresa en la primera parte de su trabajo, se encuentran algunos párrafos que el doctor Bueno está expresando en las últimas páginas de la segunda parte del mismo. Por ejemplo, cuando dice que el valor consiste "en una función, o lo que equivale, en una propiedad relacionante". "La funcionalidad del valor no es más que un caso particular de

la funcionalidad más amplia que se manifiesta en toda clase de actos y propósitos de la existencia; esta funcionalidad consiste en la serie de condiciones que dan sentido a los actos y motivos que se persiguen, y fuera de ella quedaría como una entidad amorfa e indiferenciada. Los requisitos fijan el sentido del valor, por cuya virtud limitativa se circunscribe al campo en el cual tiene validez." Estas líneas apuntan a la solución más madura del problema axiológico.

Sólo falta fijar con precisión la funcionalidad mencionada y enterarse de sus requisitos objetivos y subjetivos, y llegaremos a una teoría axiológica perfecta. El doctor Bueno me parece que estará en este camino, tan pronto se deshaga de algunos restos de tradicionalismo.

Quiero concluir concretamente en lo siguiente: en el trabajo que nos presenta el doctor Bueno pueden observarse, en líneas generales, dos tendencias, y con una de ellas nos identificamos plenamente: en que el valor es una función. También coincidimos en que la función, cuando se analiza, es la relación de una pluralidad de términos. Sin embargo, si queremos realmente que el concepto de valor nos explique algo, estoy completamente de acuerdo con el doctor Hartman en que es necesario determinar qué clase de función es el valor, porque si tenemos una

función con una pluralidad de términos como *x, y*, entonces ya tenemos una relación, dos entidades que se relacionan con algo. Sin embargo, esto no es todavía el valor; para saber lo que es el valor debemos determinar la función de algún modo, y para exponer mi opinión voy a proponer que la función, se determine de la siguiente manera: el valor es una función, pero es una función *dinámica,* es una función de relaciones dinámicas.

Esta especificación dinámica no nos deja en el fondo de la relación en general, sino más precisamente del tipo de relación concreta, y si ustedes quisieran escucharlo, yo podría exponer en otra ocasión mi propia teoría del valor. Creo que con la exposición del doctor Bueno, la del doctor Hartman y la mía, podríamos llegar a un gran adelanto en nuestros esfuerzos, que parecen estar enfilados en la misma dirección.

BUENO: Pues como ustedes ven, es complaciente notar que nos estamos poniendo de acuerdo. La intervención del doctor Stankovich es tan valiosa como brillante; me parece, sin embargo, que peca de inaprehensiva y creo que ha suscitado un malentendido de orden semántico, en el cual coincide con el doctor Hartman, siendo que en ambos existe la misma circunstancia de que el

castellano no es su lengua materna. Con tal motivo, quiero elegir la argumentación del doctor Stankovich relativa a lo que considera él una confusión (y en esto se encuentra en paralelo con el doctor Hartman) entre lo bueno y el valor. Decía que es una cuestión semántica, porque acostumbramos simplemente llamar con el adjetivo "bueno" a todo lo que es valioso; empleamos este vocablo en una forma muy amplia, decimos de una bella obra de arte, que es una buena obra de arte, un buen cuadro, una buena sinfonía; decimos de un notable experimento científico, que en rigor, es muy verdadero, que es un experimento muy bueno; inclusive es más eufónico decir que se trata de un buen experimento que de un experimento muy verdadero; de una religión que es muy santa o muy pía decimos que es una buena religión; para elegir el tipo de ejemplos pragmáticos que gustan citar nuestros distinguidos interlocutores, se dice también que es una buena silla, una buena mesa, y así indefinidamente.

Esto no significa, señores, que yo identifique el concepto del valor con el concepto de lo bueno, y ambos con el concepto de lo moral; no pretendería que una silla, por ser una buena silla, sea una silla moral; esta clase de suposiciones me ha desencantado un poco, por la perspicacia y preparación

que concedo a mis oponentes. Simplemente como aclaración quiero dejar sentado que al hablar de lo bueno *lato sensu,* y aún más, en un sentido indiferenciado, estoy acudiendo a la acepción que damos cotidianamente al término, porque cuando algo es bueno decimos que lo es porque tiene un valor de cualquier orden; ahora bien, el valor moral es indudablemente un caso específico en el campo de los valores y se acostumbra dar cierta preponderancia, cierto énfasis al empleo de lo bueno, cuando se trata de valores morales, pero esto no significa que haya pasado un solo instante por mi mente atribuirle valor de moralidad a una silla o a un coche —con llaves o sin ellas.

En cambio, sí hay aquí una tesis que considero fundamental y relacionada con esta parte de la exposición, girando en torno a un concepto moral del mundo y de la vida, que según veo ha pasado inadvertida hasta el momento en las réplicas y comentarios. Al hablar de una concepción moral del mundo y de la vida, estoy atribuyendo al valor específicamente ético una jerarquía superior a los demás valores, y en apoyo de esta tesis esgrimo la convicción de que el valor moral es la autoconciencia de la conducta humana, que el valor moral es el conocimiento de que cada acción ejecutada conscientemente, cada acción que lleva una intención humana, tiene por ello mismo un valor,

y que el denominador más amplio de todos los valores es la idea de *humanidad*. De esta suerte, mi concepción del mundo, de la vida, de la filosofía, y por consiguiente, de los valores, tiene como eje al valor moral. Creo que si buscáramos una justificación de todos los valores, del valor estético, del valor científico, del valor económico, del valor lingüístico, del valor religioso, de los valores pragmáticos inclusive, encontraríamos que todos sirven a la dignificación y al progreso del hombre.

Cuando he dicho en la ponencia que la norma suprema para la vida es el mandato de que se debe ser bueno, y no solamente, sino que es necesario ser mejor y cada vez mejor, me parece que la dirección de los valores está condicionada en última instancia al progreso de la humanidad, que este progreso del ser humano, considerado tanto específica como individualmente, como humanidad y como hombres, este progreso, repito, es la última razón que puede justificar a los valores; cada valor tiene autonomía en su esfera de acción, en el terreno cultural que le pertenece, en el campo de los objetos en los cuales se determina; las obras de arte tienen un valor como expresión de belleza, y la obra de arte en cuanto tal no está condicionada al valor ético, pero la creación artística tiene un valor moral por cuanto implica la realización humana; no porque el arte deba con-

vertirse en vehículo de prédica moral (esto lo he combatido en mi *Estética,* lo he combatido cada vez que ha sido necesario) sino porque el arte es expresión espiritual e igualmente la ciencia y todas las manifestaciones de la cultura, cuyo fin último es llevar a un constante progreso. Y probablemente sea una cuestión de nombre pero yo he llamado a este sentido de progreso, a esta convicción en el constante mejoramiento, la *conciencia moral.*

SECRETARIA: Va a hablar el señor Ángel Ruiz.

RUIZ: Quiero yo también barruntar un poco sobre la posición que guarda el ponente con respecto al valor. Nos ha dicho, y creo que de una manera bastante acertada, o mejor dicho, de una manera definitiva, que en este punto queda completamente liquidado el mero subjetivismo o el simple objetivismo del valor. Ciertamente, esta clase de proposiciones deben ser desechadas del diálogo axiológico; pero nos encontramos por otro lado en la posición del doctor Bueno con respecto a la definición del valor como función, que supone un enlace entre sujeto y predicado, o lo que podríamos llamar, en el manejo de estas dos variables dentro del juicio. Y esto equivale simplemente

a una manera de ver el valor. En realidad estamos observando "fenómenos del valor", no estamos viendo los posibles marcos de referencia a que puede dar lugar el sentido del valor. Lo que ha hecho el doctor Bueno es proseguir en cierta forma la tradición de observar solamente el fenómeno, esto es, de ver a la realidad como un conjunto de cosas, pero no nos lleva al conocimiento del valor, no nos conduce realmente a encontrar cuál es la nota que determina el concepto del valor. A lo que deseo llegar es a lo siguiente: continuando en la proposición del doctor Hartman, es necesario que más allá de este mero proponer fenómenos exista un marco de referencia por el cual pueda ser explicado el concepto del valor, por medio de la referencia a la concreción. Creo que definir al valor como función solamente nos sitúa en el ángulo del fenómeno, mas no en el campo de la definición del valor.

BUENO: Quiero responder a la argumentación del compañero en los mismos términos que empleé para dirigirme a la idea central de la réplica del doctor Hartman, puesto que ambos enfoques coinciden en sostener que señalando diversas acepciones del valor no se obtiene su definición. Y efectivamente así es, pero en la última parte de la ponencia está dada la definición que propongo,

considerando al valor como función; y ahora resulta que al compañero esa definición no le basta y quiere un marco de referencia para situar al concepto axiológico más allá de lo que llama él la fenomenicidad del valor. Entonces resulta que a la postre no le basta nada, pues no está de acuerdo en la exploración particular de los "fenómenos" del valor y tampoco lo está en la definición formal del valor. Tal vez pueda él ofrecernos alguna doctrina axiológica que no necesite acudir a ninguna de estas vías, y en tal caso estaríamos vivamente interesados en escucharle.

SECRETARIA: El doctor Hartman desea tomar nuevamente la palabra.

HARTMAN: Quisiera decir dos cosas. Primero, lo que llama función el doctor Bueno es muy distinto de lo que yo entiendo por función. Las funciones que él ha mencionado —como la del agua al satisfacer la sed— pertenecen a una cierta clase de funciones que yo llamaría funciones materiales, y que no tienen nada que ver con la función que él mismo puso en el pizarrón: $x + y = 5$, que es una función formal dentro del sistema simbólico del álgebra. Pero es muy distinta la función que tiene el agua para apagar la sed; además te-

nemos el agua química, de fórmula H_2O, que no se puede beber. Hay otra clase de agua que tampoco se bebe, el agua santa del bautismo. Así, hay por lo menos tres clases de aguas, de valores enteramente distintos: la del doctor Bueno, que satisface la sed; el "agua" que es H_2O y que es un símbolo para agua; y el agua del bautismo o del espíritu (e.g. Juan 4:7-39) que es el agua como metáfora. Estos tres valores de agua son representantes de tres dimensiones distintas del valor. Tengo que subrayar lo que dijo el maestro Gallardo: *es menester en la axiología determinar la diferencia lógica del género Función que define la función específica que es el valor.* Simplemente definir el valor como función o como relación tropieza otra vez con la lógica, que nos enseña que una definición tiene que ser por género y diferencia. Una "definición" por mero género no es definición.

El segundo punto que quiero mencionar es lo que el ponente llama el malentendimiento del doctor Stankovich y yo; aunque el castellano no es nuestra lengua materna, creo que podemos entender algo escrito en castellano tan claro como la ponencia. Dice el doctor Bueno "el valor es bueno, la moral es buena; de esta identidad entre moral y lo bueno se desprenden consecuencias de enorme repercusión", etcétera. Y en el siguiente

párrafo habla de la bondad del valor. Entonces, si bondad y moral son idénticos —y así dice él muy claramente— se sigue que la bondad del valor es igual a la moral del valor, y de ahí siguen las consecuencias mencionadas en mi réplica. Entonces, no será la moral un valor, sino al contrario, el valor es una moral. No veo qué error pueda haber cometido al interpretar esta cita.

BUENO: Veo que este aspecto de la ponencia ha despertado grandes suspicacias y trataré de aclararlas. Vuelvo a deslindar el uso habitual que se da al adjetivo "bueno", y me parece en este caso un asunto de segundo orden, frente a otro que sí es de primer orden porque se refiere a una posición filosófica. Cuando he dicho que en mi concepto los valores tienen como relación jerárquica al valor moral, es porque considero que todo concepto de valor desemboca en un centro común que es el concepto del hombre. Creo que todos los valores sirven a lo humano y que la totalidad de lo humano es la autoconciencia de la conducta, entendida no exclusivamente en el sentido moral, sino como acción consciente, es decir, como acción cultural que se pone al servicio del hombre y tiene como justificación última el progreso de la humanidad. Este "ser cada vez mejor" significa ser buenos en mayor grado, en la misma forma que cuando

una obra de arte es superior a otra se dice que es mejor, o sea más buena, sin que ello implique ser más moral. Repito, la identidad que he establecido entre lo bueno y el valor, y aún más, entre la moral y el valor, es en orden de jerarquía; considero que el valor moral tiene una superior importancia frente a los demás valores y el valor más valioso.

Naturalmente que esto puede discutirse, puede estarse de acuerdo o no, pero desde luego no va en contra de la secuencia metódica del problema, y sobre todo, no da margen a hablar de sillas o botones "morales", como han pretendido mis interlocutores. Yo pienso que la concepción moral; es decir, el valor moral es el que tiene para mí la preeminencia. Hay personas para quienes los valores más importantes son los valores estéticos y entonces tratan de enjuiciar inclusive los actos morales o inmorales con una dimensión estética; señalemos la obra de Quincy que se intitula *El asesinato como una de las bellas artes*. También hay quienes hablan de una estética natural; recordemos a Pitágoras, a la "Proporción de oro" del monje Paccioli, entre otros. Para esa postura, el valor sería lo bello y afirmarían la identidad de lo bello y el valor. Concretando, lo que he dicho al respecto no significa otra cosa que mi posición personal; considero que la moralidad es la tra-

yectoria misma del progreso humano, vista en todas sus dimensiones, y que un individuo es moral cuando es consciente de este progreso. Insisto, señores, en que es mi posición personal. En congruencia creo, por ejemplo, que la ciencia debe estar al servicio de la moralidad, no porque las *Leyes* de Newton deban ser morales o inmorales, sino porque la proyección personal de Newton es una proyección humana, es una actitud moral. También considero que los valores estéticos encuentran una jerarquía superior en la moralidad, no porque la *Novena Sinfonía* sea un ejemplo de prédica moralizante, sino porque Beethoven se dedicó simplemente a realizar la obra que legó a la humanidad; éste es también un ejemplo humano e implica una motivación moral.

De manera que la jerarquía superior que otorgo al valor moral no se puede traducir en que cualquier objeto deba ser moral, sino que la actividad humana es en última instancia un fruto de la conciencia ética y tiene como referencia máxima a la idea del progreso, a la autoconciencia de la conducta, al deseo de un continuo mejoramiento. Me parece que el mejor modo de considerar este conjunto de funciones humanas, la mejor forma de llamarlas, para emplear un solo concepto, es el de *conciencia moral*. Creo haber aclarado suficientemente lo que, por una parte, es una confu-

sión en el uso habitual del vocablo, y por la otra, es una postura perfectamente definida que, repito, puede estar en discusión. Hay quienes defienden una posición esteticista, quienes defienden una posición logicista, quienes defienden una posición religiosa. Yo defiendo la posición moral, considerándola como conciencia y ejecución de los valores. Pero ello no es una metódica formal en la definición del valor ni tiene qué ver con el error tan reiterado al pedir una definición general del valor como si no la hubiéramos ofrecido. Para comprobarlo bastará con remitirse nuevamente a la cita que referimos y tener a mano la definición pedida, o cuando menos, la definición que yo he formulado.

SECRETARIA: Tiene la palabra el general Calvo.

CALVO: Yo estoy de acuerdo con el doctor Bueno en que el valor es una función, es una relación entre el sujeto y el objeto; pero al afirmar que todo valor es bueno para el hombre, en tanto lo que significa en su vida, entiendo que los valores no son absolutos ni eternos y que no obedecen al hombre como individuo, sino al hombre como ser social, que corresponde a una etapa histórica de la humanidad. Lo que puede haber sido bueno

hace mil años ahora puede ser malo; el agua para el sediento le salva la vida, la inundación lo ahoga. Así que este sentido dialéctico de los valores, este definirlos, no como valores individuales, sino como valores históricos y sociales, me parece que debe ser agregado al diálogo. Encuentro en la ponencia del doctor Bueno un sentido humanista cuando afirma que es necesario ser mejor; pero superarse no es sólo el individuo, sino también la sociedad. Históricamente hablando, ninguna sociedad puede ser eterna porque el hombre tratará de superarla; por eso pienso que los valores no son absolutos ni eternos, sino están relacionados con el hombre en cada etapa histórica de la humanidad.

BUENO: Pues en realidad yo no tengo más que suscribir las palabras del maestro Calvo, que coinciden en todo con mis propias ideas. Efectivamente, el valor está circunscrito a factores de orden histórico y sociológico, y quererlos soslayar tendría como consecuencia la esquematización y el falseamiento en la esencia del valor. Nadie que tenga algún sentido realista de las cosas pretenderá en nuestros días que haya valores eternos y absolutos, como no sean las premisas de tipo formal cuya postulación estamos discutiendo, y aún en este caso, la validez atribuible a dichas premisas queda circunstancia al marco de valoración

que nos hemos empeñado en resaltar, pues de otra suerte carecería de sentido. Cada condición y cada requisito que se fijen para hacer válida la valoración —permítase esta expresión— acentúan el sentido funcional del valor, y por consiguiente, su dialéctica, pues incluye en el sistema valorativo un mayor número de factores condicionantes. El maestro acaba de señalar el aspecto histórico y el sociológico, y yo podría añadir el económico, el geográfico, el antropológico, el lingüístico, el etnológico, y a varios otros que, por envolver a la existencia, engloban asimismo el sistema de la valoración material. Celebro pues, que también en este aspecto haya un acuerdo, con lo cual habremos dado un gran paso, pues no faltan quienes, aún en la actualidad, sigan pensando en valores eternos, que no son más que las hipóstasis y sustancialización de sus propios y muy subjetivos deseos.

SECRETARIA: Vamos a aprovechar la presencia del maestro Rodríguez para invitarlo a que participe en nuestra mesa redonda. ¡Maestro, quisiéramos saber cuál es su opinión sobre el tema que estamos debatiendo!

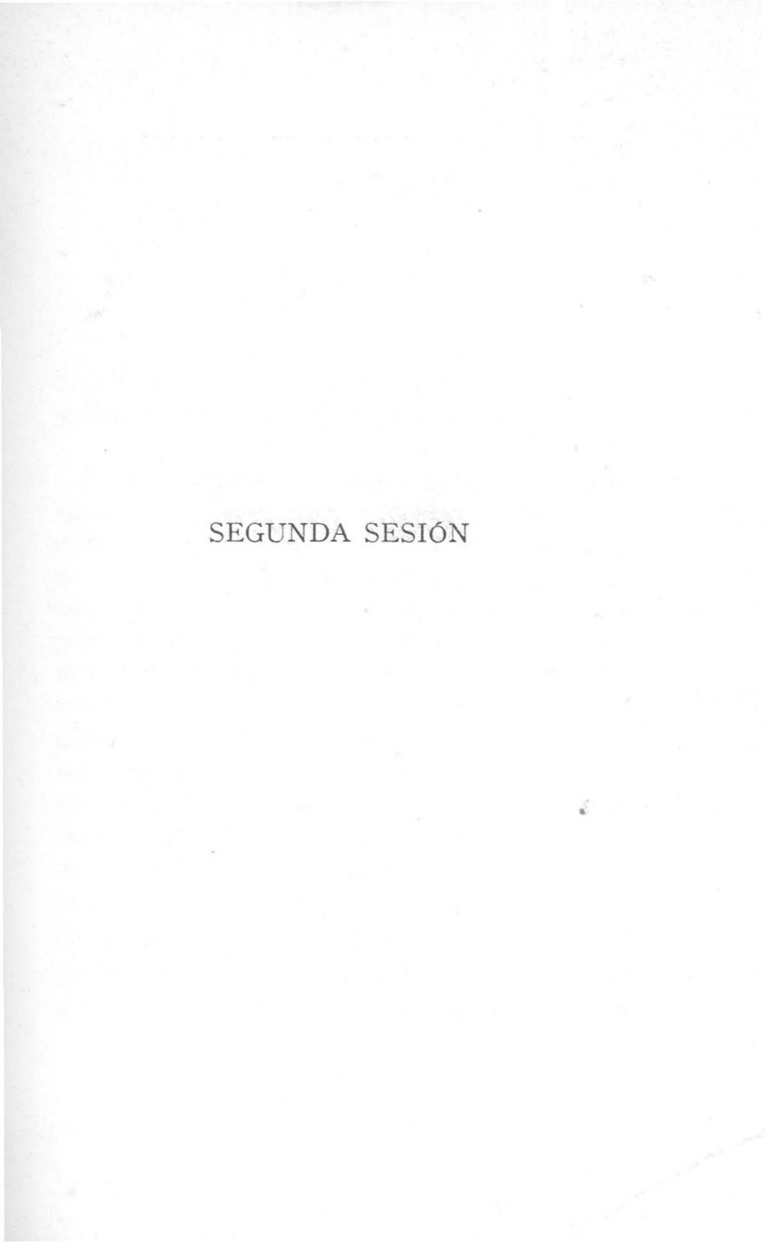
RODRÍGUEZ: Pues realmente yo he llegado aquí en forma imprevista y no estoy muy al tanto del

curso que ha tomado la polémica; además creo que es bastante tarde y no quiero que vaya a suceder lo de aquella anécdota de un señor que se empeñaba inútilmente en pinchar una aceituna con un palillo y la aceituna se le resbalaba en cada ocasión, hasta que un amigo tomó un palillo y a la primera logró prenderla. Entonces, el de los intentos infructuosos le dijo: "Qué chiste tiene, ya la agarraste cansada." Pues bien, no quiero "agarrarlos" a ustedes cansados y ya que tengo a la mano la ponencia del colega Bueno, si ustedes lo permiten voy a leerla y les daré mi opinión la próxima vez.

SECRETARIA: Como usted guste, maestro. ¡Se levanta la sesión!

caro que ha tomado la polémica; además creo que es bastante tarde y no quiero que vaya a suceder lo de aquella anécdota de un [illegible] que se [illegible] en [illegible] su gusto y la escritura es la [illegible] en cada ocasión, [illegible] ya [illegible] "ago-[illegible]" [illegible] a la [illegible] lo permiten voy a leerla y les daré [illegible] la próxima vez.

[illegible] ¡De le-[illegible]!



SEGUNDA SESIÓN

SECRETARIA: Señores y señoras, se abre esta sesión. Tiene la palabra el ponente.

BUENO: Estimados amigos: henos aquí, nuevamente reunidos para reanudar el agradable coloquio que iniciamos en la ocasión anterior; el tema es sustancialmente el mismo, así como también la preocupación de poner en claro una problemática que, sin duda alguna, ocupa la parte medular de la filosofía moderna. Afortunadamente, el diálogo se efectuó en forma tan sugestiva que de hecho llegamos a un acuerdo en los puntos fundamentales que se trataron. Es muy conveniente hacer un señalamiento de dichos puntos, toda vez que constituyen el fruto de nuestra jornada y al mismo tiempo serán el punto de partida para la que ahora se inicia. Otro resultado consistirá en evitar el posible regreso a cuestiones ya resueltas, quedando pendiente un conjunto de derivaciones que es con-

veniente explorar. Con tal motivo, procuraré exponer el resumen de nuestros puntos de vista en los siguientes términos:

1. El tema del valor es el más importante que registra la filosofía moderna; sin embargo, las preocupaciones y los trabajos que ha inspirado no han sido suficientes para presentar en forma definida la problemática del valor.

2. La teoría de los valores tiene dos aspectos, uno material y otro formal; consiste el primero en un examen de las diversas situaciones y sistemas de valoración, en tanto que el segundo procura un concepto universal del valor, así como las deducciones que puedan obtenerse por la vía estrictamente formal, esto es, racional pura.

3. El concepto del valor como función, denota, en términos generales, una relación; significa que todo lo que vale tiene valor en el seno de una relación. Pero este concepto formal debe complementarse indicando cómo se efectúa la relación en cada especie de valor, transitando de la axiología formal a la axiología material.

4. Las dos posturas que se han esgrimido habitualmente en el planteamiento genético de la axiología, o sean el objetivismo y el subjetivismo radicales, son ineficaces para abarcar el panora-

ma de conjunto, y su planteamiento resulta unilateral. La superación de ambas direcciones se encuentra en la metódica funcional y dialéctica de la axiología.

Finalmente, la discutida identidad que establece la ponencia, entre lo bueno y el valor, tiene dos sentidos que deben interpretarse correctamente. El primero es la aplicación que se da comúnmente al concepto de lo bueno para designar algo que "está bien", que satisface una necesidad, como dice el doctor Stankovich, o que cumple la definición de la cosa, como sostiene el doctor Hartman. Creo sinceramente que a pesar de la energía con que enderezaron ambos su crítica, ellos también establecen dicha identidad, puesto que no llamarían buena a una silla que no cumpliera con su definición o no desempeñara el propósito para el cual fue construida.

La otra identidad, entre la bondad y la moral, se refiere concretamente a la preeminencia que yo concedo personalmente al valor ético; es una concepción de la existencia por cuya virtud el hombre es moral cuando realiza los valores, y recíprocamente, la realización de los valores desemboca en la conciencia moral. De ahí no se concluye en la moralidad de los botones o las sillas; sólo al hombre es adjudicable el concepto de moralidad aunque el concepto de bondad *lato sensu* también

se aplica a la silla, por el cumplimiento de su función. Esta similitud funcional expone al mismo tiempo el empleo semántico de un mismo término —lo bueno, el valor— para una infinidad de acepciones.

Si efectivamente estamos de acuerdo en esos puntos, creo que habremos puesto una base para proseguir nuestro diálogo. Restan, sin embargo, algunas cuestiones que deseo plantear y pueden ser un enfoque muy concreto de lo que podríamos debatir hoy.

Resaltan, desde luego, las dos facetas de la axiología, la que reclama una definición formal y la que demanda una verificación material de los valores. Creo que éste es el tema crucial que podríamos tratar ahora, con base en estas dos preguntas:

Axiología formal: ¿Qué sistema deductivo puede obtenerse a partir de la definición general del valor y conforme a qué método hay que proceder para desarrollarlo?

Axiología material: ¿Cuáles son los diversos sistemas de realización axiológica y qué consecuencia tienen para la vida del hombre?

En ambas cuestiones se plantea el problema axiológico partiendo de las premisas en las que creo estamos ya de acuerdo. Es lógico suponer

que no producimos aquí todo el sistema de la axiología, para lo cual no nos falta ciertamente voluntad, pero de este simposio podrán derivar las bases para reconocer las dos caras del Jano axiológico, las dos tareas definitivas, y si nos despedimos este día con la creencia de haber efectuado el emplazamiento de la axiología formal y la axiología material, sin duda esta mesa redonda habrá tenido un resultado inmejorable.

Si fuere necesario presentar alguna tesis, me gustaría señalar que ambos temas han sido indicados en la ponencia, y que el primer paso en la axiología formal consiste, a mi modo de ver, en un esquema categorial donde se indiquen las propiedades universales del valor; yo he presentado un esquema que hasta el momento resume las reflexiones que he podido dedicarle y me parece que debe enjuiciarse, no sólo por la inclusión de tales o cuales categorías, sino por la necesidad de sistematizar dialécticamente la estructura del valor mediante un sistema de categorías. El que yo he propuesto no es de ningún modo —como lo ha dicho nuestro colega Stankovich— una mera repetición de las ideas contenidas en la Escuela de Baden, que a mi modo de ver han hecho una mera relación categorial estática, en tanto que la nuestra pretende erigirse como una estructuración categorial dinámica. Creo que entre el trata-

miento de Windelband y Rickert y el que yo formulo, existe una relación similar —*mutatis mutandis*— a la que hay entre el decálogo categorial de Aristóteles, que tiene el mismo sentido lineal, y la "Tabla" kantiana, que constituye el primer ensayo de categorización dialéctica del conocimiento. Naturalmente, el cuadro que presento puede ser discutido, y me gustaría en realidad que lo fuera, pero querría estar sobre un acuerdo de principio en la necesidad de desarrollar la axiología formal a partir de una dialéctica de categorías.

En lo que respecta a la axiología material, la cuestión es un tanto evasiva, ya que supone las diferentes concepciones del mundo que se han sustentado y depende de las circunstancias adventicias o evolutivas que tan acertadamente han señalado nuestros interlocutores. Yo opino que, en última instancia, la elección de los valores depende del temperamento y la contextura antropológica del sujeto valorante, o mejor dicho, de la actitud que asuma este sujeto de acuerdo con su temperamento, frente a los objetos que le presentan un motivo de valoración. Deseo concluir reafirmando una convicción que he albergado desde hace tiempo: el problema de la axiología principia en su aspecto formal al amparo de la lógica y concluye en su aspecto material en el seno

de la antropología. Tal vez se encuentre en esta aseveración un punto discutible para reanudar nuestro diálogo. Muchas gracias.

SECRETARIA: Tiene la palabra el maestro Gallardo.

GALLARDO: Ahora, ya con más calma, voy a referirme concretamente a la ponencia, aunque, lamentablemente, no pueda menos que formular algunas preguntas en el curso de esta intervención.

Se nos dice que "valor es todo lo que tiene significación para el hombre". Ahora bien, como es difícil encontrar una cosa que no tenga alguna significación para el hombre, caemos en una ampulosa filosofía pan-axiológica.

Se nos dice que el "valor es una síntesis funcional del hombre y del mundo" y también que la "virtud del valor es una función". Entiendo qué cosa es síntesis y qué cosa es función, pero no logro entender qué sea una "síntesis funcional" ni en cuál sentido pueda aplicarse el concepto de función a ninguno de los casos antes mencionados. Ya sea que entendamos por función a la acción especial y normal de un órgano o parte de un animal o planta viviente, tal como la función

del corazón o la función de las hojas, o bien, una magnitud relacionada de tal manera con otra magnitud que los valores de la primera dependan de los asignados a la segunda, no veo la manera de encajar en ellas el valor. Ni siquiera tomando la difinición tan amplia de Dirichlet-Riemann: "función es toda correspondencia entre dos conjuntos de números, cualquiera que sea la manera de establecerla".

Si, como quiere el estimado ponente, al contestar ¿qué es el valor?, contestamos también ¿qué es el hombre?, y ¿qué es el mundo?, ¿quiere esto decir que tanto el hombre como el mundo son, asimismo, síntesis funcionales?

Pasemos al asunto de las categorías. Tratándose de síntesis entre el mundo interno y el externo ¿qué síntesis no es acción dinámica? En cuanto a la idealidad y las concepciones puras, ¿acaso los conceptos matemáticos no son ideales? Pero una cantidad imaginaria no es un valor. Veamos lo de la polaridad. Si los valores son síntesis funcionales o funciones, no tiene sentido hablar de polaridad. Por lo que ve a la unidad, no es ésta privativa de los valores, sino que la encontramos en la mayor parte de los conceptos.

Se menciona la concreción. No sólo los valores se realizan por concreción; el concepto de martillo se realiza también por concreción. En cuanto a

la relatividad de los valores ¿cuáles son los valores absolutos? Me agradaría también saber qué diferencia hay entre la utilidad del agua y su valor para apagar la sed. De la jerarquía, mejor sería no hablar, pues es lo más deleznable.

En la ponencia vemos un cuadro de las categorías del valor, y están dispuestas en tres grupos: las téticas, las sintéticas y las heterotéticas. Solamente quiero hacer notar, que, aun sin adentrarnos en este tipo de dialéctica, donde hay tanto paño de qué cortar, la polaridad no puede ser síntesis de unidad y concreción, sino respecto de valor y antivalor.

Lo opuesto a unidad no es concreción, sino complejidad y multiplicidad.

Al hablar del significado de las categorías, se dice a propósito de la síntesis, que conduce a la evolución. En la idea de síntesis no entra ninguna idea de evolución, ni mucho menos la de que evolución significa forzosamente progreso o mejoramiento. En la naturaleza, en el cosmos, toda evolución termina en la muerte. Si se asocia también a la idea de evolución la de complejidad y ésta a la de mejoramiento, cosa que se hace comúnmente, se cae en otro error, pues resulta muy discutible decir si la complejidad implica realmente una mejoría. ¿Cómo decidiremos, científicamente, si el mamífero es superior a la bacteria?

En relación con la polaridad se nos habla de un camino bueno. Se me ocurre preguntar ¿quién califica y qué valor tiene su juicio?

¿Qué quiere decir que la unidad de los valores es la *humanidad*? No puedo creer que se pretenda que la diferencia específica es lo mismo que el género próximo.

Al refutar el subjetivismo extremo, incurre el distinguido ponente en el error que ya señalé en la anterior ocasión: que la conveniencia o inconveniencia de la consecuencia, lo agradable o desagradable que nos parezca nada tiene que ver con la verdad o falsedad de la misma. Por otra parte, cuando se dice que, para aclarar el problema, es preciso separar lo objetivo de lo subjetivo, no veo cómo bastará esto para zanjar la pugna entre el objetivismo y el subjetivismo tradicionales.

Por último, ya para terminar, y como me parece que mientras no salgamos del terreno de las generalidades y las abstracciones, que en este caso quiere decir andar en búsqueda del valor, procuráramos indagar un valor en particular, por ejemplo, qué es lo bueno o qué es lo bello, mejor aún, qué es un cuadro bello o una acción buena. Creo que así dejaríamos de parecernos algo a aquel ciego que andaba buscando, en un cuarto oscuro, un gato negro que no había.

BUENO: Como ustedes pueden comprobar, estimados amigos, el maestro Gallardo está profundamente inquieto; y no se podía esperar otra cosa de una mentalidad tan docta y preparada como la suya, no sólo en el problema del valor sino en la multitud de cuestiones que de ahí derivan. Creo que esto es altamente confortante, pero es un verdadero problema encaminar un diálogo sobre esta avalancha de opiniones; voy a tratar, sin embargo, de examinarlas someramente, pero quiero destacar un tema que me parece fundamental para interpretar hasta qué punto pueden ser o no efectivamente objeciones, porque creo que en el fondo, si leemos entre líneas, algunas de ellas son más bien un refrendo de mi tesis que una refutación.

En la primera parte de esta réplica encontramos con que "en vista de que es difícil encontrar alguna cosa que no tenga significación para el hombre, caemos en una ampulosa filosofía panaxiológica". Efectivamente, ésa es la tesis, pero hay un vocablo que encuentro precipitado por parte del maestro Gallardo y es la apreciación de que esta filosofía deba ser "ampulosa". En realidad, toda filosofía, por el hecho de existir, debe un "pan-algo", aquí un *panaxiologismo,* y considerando que está ampliamente enterado de lo que es la filosofía, me extraña que la haya llamado así. Pero a pesar de ello quiero insistir en que efectivamente se trata

de una filosofía panaxiológica, porque si no lo fuera simple y sencillamente no sería filosofía, estaría renunciando al anhelo de universalidad que late en el filosofar. Entonces creo que esta apreciación es el más cumplido elogio a la ponencia, independientemente de estar o no de acuerdo con ella.

¿Por qué es una filosofía panaxiológica? Porque pretende llegar a una noción tal que puedan comprenderse en ella todas las demás nociones, todos los demás principios; y efectivamente, usted se ha hecho cargo de esta situación porque después empieza a desmenuzar las diversas consecuencias de la tesis y formula una serie de inquietudes a las que voy a tratar de dar respuesta.

Por ejemplo, pone en tela de juicio que haya ciertos tipos de función que puedan incluirse universalmente bajo el concepto de valor como función; en otras palabras, sostiene que hay varias formas de función que no caben bajo el concepto de valor, y nos cita desde luego la función matemática. Dice: "ya sea que entendamos por función la acción especial y normal de un fulano, o parte de un animal o planta, tal como la función del corazón o la función de las hojas, o bien una magnitud relacionada de tal manera con otra magnitud que los valores de la primera dependan de los asignados a la segunda, no veo la manera de

encajar en ellas el valor, ni siquiera tomando la definición tan amplia de Riemann: función es toda correspondencia entre dos conjuntos de números, cualquiera que sea la manera de establecerla."

En realidad, nosotros hemos dado una definición todavía más amplia a la funcionalidad del valor, porque no circunscribimos la función axiológica a dos conjuntos de números, decimos simple y sencillamente, dos *elementos*; entonces, el concepto de función es el más amplio de todos, porque en calidad de elemento puede figurar cualquiera, ya sea un pensamiento, un objeto de la realidad, una obra de la cultura, e inclusive un producto de la imaginación; todo absolutamente está ligado a otros elementos y en virtud de esta ligazón no hay nada en el universo, no hay nada en la mente humana, no hay nada en la vida cultural, que pueda considerarse como una mónada, según decíamos en la ocasión anterior. Se preguntarán ustedes, como yo creo que se habrá preguntado el maestro Gallardo, por qué se llama *función* a esta relación. Filológicamente la acepción más precisa que ha tenido el concepto de función, es precisamente el de *relación,* y así se emplea en matemáticas; se dice que una variable es función de otra en virtud de la relación que las unifica, y existe una connotación muy precisa para

ello; si las variables son x, y, se dice y es función de x, expresándose en: $y = (f)\ x$. Creo que la función es la más alta expresión del valor, la única auténticamente universal; he explicado por qué toda relación es una función, pero ahora me queda explicar por qué toda función es un valor, es decir, por qué el concepto del valor es más amplio y definido a través del concepto de función.

La respuesta no será otra sino el refrendo de lo que dijimos hace una semana, en el sentido de que los valores no son absolutos ni definitivos, sino que todo valor es y vale en virtud de ciertas condiciones que forman un cuadro de referencia, un sistema valorativo que le confiere dicho valor. En otras palabras, todo valor vale en el seno de una relación, y por ello, el concepto más apropiado para caracterizar a la idea del valor es el concepto de función.

Pero nos dice el maestro en otra de sus citas que las cantidades o los números imaginarios no representan un valor; simplemente quiero recordar al maestro Gallardo hasta qué grado pueden los números imaginarios representar un valor, que no solamente existe un sistema matemático erigido sobre la idea de número imaginario, como es el sistema de los números complejos, sino que a partir de los números complejos se han levantado

otros sistemas, y quien conozca lo suficiente no me dejará mentir al afirmar que el sistema de los números complejos no sólo tiene valor por su organicidad interna, por la estructuración que ha logrado como disciplina, sino también por una enorme cantidad de aplicaciones al conocimiento de la realidad; el sistema de los números complejos es uno de los más útiles para el conocimiento del mundo. Ahí están, entre otras, las "Series de Fourier".

Para quien no esté al tanto de lo que es un número imaginario voy a decir simplemente cuál es la base en el sistema de los números complejos. Ustedes saben que por difinición la raíz cuadrada de una cantidad es otra cantidad que multiplicada por sí misma reproduce la cantidad de la cual es raíz cuadrada. Saben también que las cantidades algebraicas que tienen el mismo signo dan siempre un producto positivo, es decir, dos cantidades negativas multiplicadas dan un producto positivo, y dos cantidades positivas multiplicadas dan también un producto positivo, de suerte que cualquier cantidad elevada al cuadrado, sea positiva o negativa, arrojará necesariamente un cuadrado positivo; esto significa que las cantidades negativas no tienen raíz cuadrada, por lo menos no tienen raíz cuadrada *real*. Pero los matemáticos, que dicho sea entre paréntesis, hacen muy

poco caso de la realidad, no tuvieron reparo en construir un sistema con los que habrían de llamarse *números imaginarios,* o sean raíces cuadradas de números negativos. La base de dicho sistema fue el número *i,* que es igual a raíz cuadrada de —*1*. Pues bien, señores, esta cantidad imaginaria, a la que nuestro distinguido oponente le ha negado la facultad de valor, es nada menos que la base de todos los valores imaginarios, la base de todos los números complejos y la base de todos los sistemas matemáticos que han derivado de esta noción, la cual, a pesar de ser imaginaria, tiene una gran cantidad de aplicaciones en la realidad.

Continuando el repaso de estas páginas tiene el señor Gallardo algunas observaciones que me gustaría señalar. Por ejemplo, dice: "Pasemos al asunto de las categorías; tratándose de síntesis entre el mundo interno y el externo, ¿qué síntesis no es acción dinámica?" Éste es uno de los puntos que decía es un claro refrendo a la tesis que sostenemos en la ponencia, de que la síntesis axiológica es una síntesis dinámica. El maestro Gallardo la ha captado con una gran claridad; pero en descargo del énfasis que ponemos al destacar el sentido dinámico de la síntesis axiológica, quiero mencionar simplemente que hasta el momento el tratadismo clásico la ha olvidado y que filósofos

tan eminentes como Max Scheler o Nikolai Hartmann, que figuran en primera línea de la axiología, han soslayado ese aspecto tan elemental y tan obvio que tiene toda síntesis. El atoyadero en que se encuentra la axiología actual proviene de olvidar el aspecto dinámico de la síntesis, de parecida manera a como la filosofía del siglo XVIII, anterior a Kant, estaba en dos callejones sin salida, que corresponden a las dos direcciones básicas —realismo e idealismo— de la epistemología, por ignorar que el conocimiento es también una síntesis dinámica.

Dice el profesor Gallardo: "Veamos lo de la polaridad; si los valores son síntesis funcionales o funciones, no tiene sentido hablar de polaridad." No veo por ninguna parte cómo pueda reñirse el concepto de polaridad con la síntesis; la polaridad indica que frente a la idea de lo bueno está la idea de lo malo, que frente a la belleza está la fealdad, y por consiguiente, la polaridad axiológica es ella misma una síntesis, una síntesis funcional de los elementos que constituyen los polos de la polaridad. La posición de estas categorías indica que las de cada columna desempeñan una función similar. Veamos, por ejemplo, las categorías téticas encabezadas por la idealidad, que tienen en segundo término a la unidad; sobre la idealidad de los valores aclararemos que es la fase conceptiva

del valor, la que promueve precisamente a una idea, es decir, a una postulación radical de la unidad; esta categoría consiste en suponer que todos los valores, por el simple hecho de serlo, poseen unidad, y debido a ella se habla del valor y los valores, a pesar de que son distintos.

Decía el maestro que no veía la forma de que la polaridad pudiera ser síntesis de unidad y concreción, y yo le contestaré que podía haber substituido el concepto de concreción por el de multiplicidad, ya que precisamente es la multiplicidad la que realiza a la concreción, y recíprocamente, lo concreto se caracteriza por ser múltiple, como ya lo dijo Heráclito. Y lo que se refiere a la relatividad, considero que esta categoría señala el límite en el cual el valor tiene validez, es decir, constituye el sistema valorativo en cada especie de valor. Esa misma relatividad, que denota una circunscripción axiológica, tiene una proyección en la realidad, o sea en la concreción de la vida, y su aspecto extremo consiste en la utilidad; creo que la utilidad es la forma más terminante de efectuar el valor; los valores se realizan de la manera más radical cuando se les aprovecha, cuando se les utiliza; éste es el principio del pragmatismo, que a pesar de querer reñirse con los postulados de la axiología, no es más que una axiología concreta. Al afirmar la jerarquía, sos-

tenemos la posibilidad de que en un momento dado cierto valor pueda preferirse a los demás; pueden ser los valores estéticos, pueden ser los valores éticos, lógicos o religiosos, que predominan sobre todos los demás. También se puede concebir a la jerarquía en forma gradual, poniendo, por ejemplo, en primer término a los valores científicos, después a los valores morales, en tercer término a los estéticos, etcétera. Claro que cada concepción del mundo tendrá su propia "tabla" de valores.

Así pues, el cuadro de categorías que he propuesto queda sujeto a discusión, pero el principio metódico de que debe haber un cuadro categorial me parece inalienable, un principio definitivo, y en este sentido he tratado de explicar cada una de las categorías propuestas. Éste es el problema central de la axiología, que sería muy conveniente debatir; yo quisiera insistir en el siguiente punto y me parece que no deberíamos pasar adelante si no está suficientemente claro; acabo de señalar que la axiología tiene dos aspectos, uno formal y otro material; esos aspectos tienen a su vez dos posiciones extremas, que llamaremos el formalismo extremo y el materialismo extremo. Las dos posiciones son necesarias si se quiere comprender dialécticamente lo que es el valor; para integrar una metodología es necesario partir de una de esas

posiciones, preferentemente, en el estado actual de nuestro diálogo, creo que de la posición formal; en ella se ha hecho una máxima abstracción de las propiedades que pueden caracterizar al valor, para quedarse con la fórmula más universal, y por consiguiente, la más abstracta que pueda encontrarse. Insisto, no es una objeción, sino al contrario, es un apoyo a lo que yo pienso el sostener que a la caracterización universal y formal del valor como función hay que agregar las notas que distinguen en cada caso la función del valor. Ahora, si lo que se pide es una adición de nuevos conceptos para definir a la función universal y formal del valor, entonces yo digo que no es necesario, que el concepto del valor está suficientemente definido como función; no se necesita de ningún otro concepto, de ninguna otra categoría, para entender que el valor es relación, que todo vale en el seno de una relación. Admito que se pregunte la clase de relación que se verifica en cada uno de los valores, en cada una de las situaciones y sistemas valorativos. Yo doy por supuesta esa necesidad y no veo el motivo de que se insista en ella como objeción. Mi tesis es concretamente la siguiente: el concepto universal del valor lo presenta como función; el valor es una función, y recíprocamente, toda función, por el simple hecho de serlo, entraña un valor como tal función.

Entonces, si se afirma que es necesario incorporar a esta noción formal los distintos conceptos de realización del valor, estamos descendiendo de la máxima abstracción para introducirnos en el terreno de la axiología material. Repito, es un problema que está por desarrollarse, y cuyo tratamiento nos llevaría no una ni dos sesiones, sino un sinfín de ellas, pues en cada sistema de vida, en cada concepción del mundo, en cada idea filosófica, en cada obra cultural, existe una modalidad del valor. Por ello precisamente es necesaria una definición formal, y no es ninguna objeción decir que la concepción del valor como función es meramente formal; lo que pueda agregarse a esta caracterización será un ir penetrando en el dominio material de los valores, y si ustedes lo entienden así, estaremos de acuerdo, y si no, creo que no estaremos de acuerdo. Me parece que éste es el punto que sería muy conveniente aclarar.

SECRETARIA: Tiene la palabra el doctor Stankovich.

STANKOVICH: En principio estamos de acuerdo que la máxima abstracción en que puede considerarse al valor es como función; de eso no hay dudas. Sin embargo, para que el valor pueda ser

un concepto manejable entre otros conceptos que también son funciones, hay que definirlo un poco más, hay que agregar cuáles miembros genéricos forman parte necesaria de esa función que es el valor. Si no lo hacemos y nos aferramos sólo a que el valor es una función y tratamos de concretizar a los valores, no habrá ninguna guía metódica y estaremos sujetos a una arbitrariedad. Si me permiten, voy a exponer algunos puntos que considero ilustrativos al respecto.

Relacionar, en el sentido más amplio, significa considerar varios contenidos en conjunto. Distinguimos varias *especies de relaciones* según la clase de *consideración* de contenidos en conjunto. Entre estas notamos: *a*) la especie de relación que simplemente indica la coexistencia de contenidos determinados, juntos (por ejemplo, el tiempo y espacio, como categorías relacionantes del pensar) y *b*) la especie de relación que indica una coexistencia de dependencia entre contenidos determinados en cualquier marco. Esta última especie de relación es la funcional.

El concepto de *función* no se refiere, pues, a cualquier relación sino a una especie determinada de relación, a saber: aquella que indica una *dependencia* entre sus miembros, o contenidos que se relacionan. A su vez se distinguen diferentes *especies de función,* según la clase de dependencia

que existe entre los miembros que la función abarca. Así por ejemplo, en la clásica fórmula "*y* es (f) *x*" la dependencia (f) entre "*x*" e "*y*" será diferente si se trata de suma o de multiplicación, más concretamente.

Además, la función en su acepción genérica, puede especificarse no sólo a través de la clase de dependencia que involucra, sino también de acuerdo con la clase de contenidos que están en dependencia mutua en su seno. Porque ciertas relaciones pueden existir sólo entre contenidos u objetos de una índole determinada y no entre contenidos u objetos de índole diferente. Así tenemos funciones lógicas, matemáticas, psicológicas, fisiológicas, etcétera, igualmente como tenemos, entre otras, también la *función valorativa*. Por esto determinar correctamente una función significa determinar genéricamente los miembros que la componen y la clase de dependencia relacionante que existe entre ellos.

Si se olvida esto y se dice que el valor es simplemente función, bajo un concepto tan indeterminado como él pueden confundirse todas las clases de función determinables tanto por la clase de dependencia que une a sus miembros, como por la clase de estos últimos. Así por ejemplo, tendríamos que aceptar que una relación multiplicante significa lo mismo que una relación valora-

tiva y ésta lo mismo que una relación de suma. Quien intentara en serio utilizar el valor en esta acepción estaría evidentemente condenado a contradicciones absurdas.

Y el úncio medio para salir de esta situación sería, naturalmente, volver a las especificaciones ya mencionadas.

Todo ello prueba que el concepto de valor es un concepto específico, derivable del concepto genérico de función. Y si se admite que el valor es una función, no hay justificación para considerar que toda función es un valor. El valor es una función determinada, pero la determinación genérica de esta función falta en la teoría del doctor Bueno.

Por las mismas razones, una teoría que ha llegado sólo hasta la afirmación de que el valor es una función, cuando sabemos que hay muchas clases de funciones, no tiene base para ninguna clasificación de valores (porque no ha determinado específicamente su género) ni puede servir como orientación en cualquier explicación valorativa concreta, ya que le faltan los elementos teóricos indispensables para ello.

En cambio, si la función valorativa se determinara indicando qué clase de dependencia relacionante tiene que existir en ella y qué clase de contenidos abarca, esta indicación genérica

serviría perfectamente para el control de toda funcionalidad valorativa en cualquier situación concreta.

Finalmente, no es necesario especialmente destacar que todas las cosas pueden valorarse, inclusive funciones y valoraciones mismas, y que en este caso se convierten en elementos concretos de una función valorativa. Pero esto tampoco justifica la idea de que en tal virtud todas las funciones son valorativas. Así por ejemplo, podemos hablar del valor de una multiplicación o suma (en muchos sentidos) sin que ello signifique que la multiplicación o la suma son funciones valorativas.

Esta situación se refleja cuando el doctor Bueno en su ponencia postula el valor ético como el de mayor jerarquía y como el que fundamenta a otros valores, y luego, para fundamentar esta primacía, tiene que apoyarse en su "opinión personal", como él mismo lo reconoce. Y no es que su opinión no esté razonada —lo está con una intuición de muchos quilates— pero no está apoyada en una estructura teórica desarrollada y por lo tanto no está fundada científicamente, como él lo acostumbra en sus demás trabajos.

Para ofrecer puntos de comparación, quiero brevemente indicar dos ensayos encaminados a definir más específicamente el valor como función

y ambos con pretensiones científicas, uno del doctor Hartman y el otro mío propio.

El doctor Hartman parte del axioma de que "el valor de una cosa es el sentido de la cosa y que la cosa tiene sentido en el grado en que posee las propiedades de su concepto".

De ahí, el valor es el "cumplimiento del significado". "La comprensión del concepto de una cosa es entonces el valor, lo que la vara del metro para la longitud." "Hay una palabra que significa que el objeto en cuestión tiene todas las propiedades de su concepto. Esta palabra es . . .bueno. . ." "Cualquier cosa que bajo un concepto es buena, bajo otro concepto puede ser mala, porque no lo cumple." Así, una buena silla es una mala mesa, una buena ruina es una mala casa, un buen chango es un mal caballo, etcétera.

De ahí se ve que el doctor Hartman ha determinado en la función valorativa, como sus miembros genéricos: 1) la cosa (o el objeto); 2) las propiedades de la cosa (o del objeto); y 3) la relación de cumplimiento entre éstas y aquélla. Además, en la axiología del doctor Hartman la función del valor está en todo equiparada a la estructura lógica del concepto. Un concepto lo es cuando comprende todas sus notas esenciales. Igualmente, un objeto es valioso en la medida que posee todas las propiedades indicadas en su con-

cepto. De esta analogía el doctor Hartman saca la clave para medir el valor por la presencia o ausencia de las propiedades de un objeto, correspondientes a su concepto.

Desgraciadamente, cuando se analiza esta ingeniosa teoría resulta que en ella falta nada menos que un miembro genérico de la función valorativa. En la estructura del concepto tenemos una relación de cumplimiento de notas esenciales con este que las presenta en conjunto. Siguiendo la analogía, en la estructura de una cosa encontramos la misma relación entre sus propiedades y el conjunto. Ningún otro miembro funciona fuera del concepto, y los elementos o propiedades de la cosa no entran en ninguna de las dos relaciones análogas. Los mismos miembros permanecen si se establece un paralelismo entre lo que sucede cuando se cumple la presencia de las notas características del concepto y cuando se cumple la presencia de sus propiedades en un objeto. El único factor nuevo que podemos comprobar, en este caso, es la confirmación o ausencia del paralelismo que estamos observando. Pero este paralelismo o la coincidencia entre lo abstractamente pensado y lo concretamente presente de un objeto, de ninguna manera es la esencia del valor, sino es aquello que desde Aristóteles se está definiendo como la verdad. Un animal que posee o no las propiedades

pertenecientes al concepto de su especie, no es ora un buen chango, ora un mal caballo, sino es o no es de verdad un chango, un caballo, o lo que sea.

El paralelismo entre las notas de un concepto y su cumplimiento, y las propiedades de una cosa y su efectiva presencia en ella, no refleja la función valorativa, porque en esta función, aparte del objeto y la relación de cumplimiento, interviene otro miembro completamente diferente. Un miembro que hasta ahora siempre se ha considerado en axiología. Y el papel de una teoría que entiende al valor como función es, en mi opinión, determinarlo genéricamente y en qué relación se encuentra con el objeto y su estructura, de lo cual se ocupa esencialmente la axiología formal del doctor Hartman.

La teoría del doctor Hartman está, en mi opinión, falsamente planteada desde su primer axioma, cuando dice que "el valor de una cosa es el sentido de la cosa y que la cosa tiene sentido en el grado que posee las propiedades de su concepto". La confusión empieza con el doble empleo del término "sentido". Este concepto indica las premisas dentro de las cuales ha de desarrollarse un pensamiento, ofreciendo el marco dentro del cual se mueve una realización determinada.

Efectivamente, en el marco lógico, "una cosa tiene sentido en el grado en que posee las pro-

piedades de su concepto". Pero cuando se habla del valor de una cosa, el sentido o el marco en el cual ésta se observa, se ensancha y abarca inmediatamente un factor de naturaleza estimativa y en todo caso diferente de la cosa y sus propiedades. Este factor estimativo en cuya naturaleza, por el momento, no entramos ampliamente, puede ser tanto lógico como psicológico. Por ello, igualar el sentido del valor de una cosa con la medición de su sentido lógico (de la cosa), equivale a reducir la función valorativa a la función de la estructura lógica del concepto, restando a la valoración su característica genuina.

Si esta falacia no se observa y si se dice que el valor de una cosa (aprehendida en su sentido estimativo) es el sentido lógico de esta cosa, se comete una contradicción elemental. Esta confusión, sobre todo cuando queda desapercibida por la ambigüedad de las premisas que ofrece, se presta después para construcciones teóricas complicadas y difíciles de desentrañar. Pero su falsedad surgirá siempre que el análisis se llève lo suficientemente lejos para descubrir la falacia de su principio.

Partiendo de la idea de explicar al valor como función, según mi tesis, la esencia del valor está en la posibilidad de satisfacción de alguna necesidad. ¿Qué significa esto? En primer lugar, in-

dica que en la relación valorativa toman parte dos miembros básicos: una necesidad y una posibilidad de satisfacción. La relación entre ambas la considero recíproca. En esto la necesidad no está comprendida subjetivamente (en cuyo caso mi teoría sería subjetivista y caería bajo la "falacia naturalista" del doctor Hartman) sino está definida genéricamente de manera tan amplia que se reduce en última línea a un "tender-hacia". Dentro de la necesidad así comprendida cabe en un extremo cualquier necesidad emotiva de un sujeto y en el otro cualquier necesidad proyectada en una construcción de la "razón pura". Como en esta escala caben también las necesidades objetivas de un sujeto, así como las posibles emotivas proyectadas en nuestra necesidad, a su vez, la posibilidad de satisfacción está siempre ligada a las propiedades de un objeto, pero pueden ser valoradas únicamente en relación con alguna necesidad concreta de cualquier tipo. El objeto mismo puede ser real, ideal o metafísico. Y la satisfacción debe comprenderse, no de manera psicológica, sino como una posibilidad que corresponde objetivamente al tipo de la necesidad que la habilita.

El grado de un valor, enfocado objetivamente, puede medirse y cuantificarse de acuerdo con las posibilidades de satisfacción para la necesidad que se satisface. El grado subjetivo de un valor puede

medirse de acuerdo con la tensión subjetiva que existe en el fondo de la necesidad que lo determina. De acuerdo con esto, cualquier valor puede estudiarse a través de la necesidad que lo origina y dentro del esquema expuesto de la función valorativa. Asimismo, puede haber valores objetivos, subjetivos, absolutos o relativos, según que pueda haber necesidades subjetivas, objetivas, relativas o absolutas.

Finalmente, aparte de todos los demás puntos de la problemática axiológica, que no se mencionan aquí por la brevedad de la exposición, esta teoría explica también que los errores de las teorías axiológicas anteriores, subjetivistas y objetivistas fueron causados porque la funcionalidad valorativa genérica ha querido reducirse a cualquier caso específico.

Bueno: Por principio de cuentas, quiero destacar el hecho de que el doctor Stankovich y yo nos encontramos de acuerdo en que el valor es una función, una relación, y esto que parece el cuento del "huevo de Colón", llevado a sus últimas consecuencias, es un viraje en todo lo fundamental que hasta ahora se ha escrito sobre axiología. Es decir, creo que los temas axiológicos fundamentales se han tratado hasta ahora sobre una base esquemática y unilateral. Inde-

pendientemente de que descubran funciones en aspectos concretos del valor, la base correlacionante, la base funcional en la cual estamos de acuerdo, se ha soslayado en el tratadismo común.

Y puesto que se pide una base metódica para transitar de la axiología formal a la axiología material, creo que el criterio definitivo que es de tener en cuenta y no olvidar jamás, es que todo valor es una función, y recíprocamente, que toda función, por el simple hecho de realizarse, posee un valor, es decir, se integra como valor con los elementos que la constituyen.

De esta definición primaria, que no sólo es abstracta sino la más abstracta que he podido encontrar, se debe inquirir en cualquier género de situaciones concretas. Ésa ya no es tarea de la axiología formal, sino la paulatina integración de los conceptos formales en su realización material, que se localiza en los distintos casos de valor. De esta manera sigo creyendo que estamos de acuerdo, y no es por rehuir una mayor discusión —que a eso vinimos— sino por dejar sentada la base de que el valor es función, y que a partir de esta idea se pueden establecer las tesis que sean procedentes, siempre y cuando no se vaya a pensar que el valor puede ser absoluto e inmutable, ni tampoco empírico o anónimo. Todo valor

lo es en el seno de un marco valorativo, de una situación concreta en la cual adquiere precisamente su valor.

Por otra parte, la intervención del doctor Stankovich nos ha refrendado la magnífica impresión que tenemos de sus trabajos y en general de su trayectoria filosófica, máxime que ha desplegado un enfoque bastante amplio en la temática que debatimos, extendiéndose a un comentario sobre algunos aspectos salientes de la doctrina del doctor Hartman, quien es también un docto especialista en axiología.

Sin embargo, encuentro algunos rasgos de incomprensión para mi ponencia, que deseo deslindar. Por ejemplo, continúa sosteniendo el doctor Stankovich, en forma que ya se me antoja extraña, que no es suficiente con identificar al valor como función, en lo cual he estado plenamente de acuerdo, puesto que de otro modo no habría advertido sobre las diferentes clases de valor, y por consiguiente, de función. Ahora, si lo que el doctor Stankovich desea es un mayor número de elementos para definir en la dimensión formal y universal el concepto del valor, entonces me veo en la necesidad de subrayar la misma idea que ya he presentado, o sea que no se requieren más connotaciones para efectuar la correspondiente definición; el concepto del valor como función es

suficientemente claro, puesto que toda función entraña un valor.

Un mayor desarrollo nos diría que el valor es una función, por consiguiente, una relación y en tanto cuanto, sólo tiene sentido hablar de un valor y considerar un elemento como valioso, en el seno del sistema valorativo al que pertenece. El paso inmediato para satisfacer la demanda del doctor Stankovich consistiría en abordar la clasificación sistemática de los valores o las situaciones valorativas, y esto no sería una mayor aclaración en el concepto básico, que juzgo innecesaria, sino la debida verificación que todo concepto general debe encontrar en los casos particulares. A mayor abundamiento, bastará con observar que tanto el doctor Hartman como el doctor Stankovich, han pedido una mayor extensión al concepto del valor y aun reconociendo que es pertinente considerar al valor como función, no nos han obsequiado con la extensión que ellos mismos solicitan. Por ejemplo, a los dos requisitos señalados por nuestro distinguido oponente, "los miembros genéricos que necesariamente forman parte de esta función" y "la clase de relación en que se encuentran esos miembros", responderemos que cualquier clase de miembros pueden figurar en una relación valorativa y cualquier situación concreta puede entrañar una relación axiológica. Vista la generalidad del

caso, podrán desenvolverse más abiertamente si se desea, pero están contenidos tácitamente en nuestra definición, con el carácter formal y universal que hemos referido.

Ahora bien, ya que nos encontramos en el comentario que ha efectuado el doctor Stankovich sobre la doctrina original del doctor Hartman, quiero permitirme terciar en el asunto para destacar el empirismo con que a mi modo de ver se desenvuelve dicha doctrina. De acuerdo con la cita que acabamos de escuchar, creemos que la idea del doctor Hartman de que el valor es el cumplimiento de las propiedades que tiene un concepto o una cosa, puede conducir a un empirismo desde el momento en que se sitúan dichas propiedades como inherentes al objeto y no a una situación valorativa, como pretendemos nosotros. Para ilustrar su teoría, el doctor Hartman acude a ejemplos tan poco felices como sostener que "una buena silla es una mala mesa, una buena ruina es una mala casa", etcétera. Una buena cosa es para el doctor Hartman la cosa que cumple sus condiciones esenciales, o sea simplemente la cosa que es lo que es, pero deja al margen la jerarquía valorativa que cabe aún dentro del género de cosas que son, porque una mesa que lo es efectivamente, puede ser una mala mesa por la baja calidad de sus materiales, por un avan-

zado deterioro, o por no corresponder a ciertas medidas que se requiere su empleo. Por otra parte, una mesa que es buena para cierto uso, puede no serlo para otro y entonces será una mala mesa sin necesidad de que se le considere como una silla. Es deplorable que junto a observaciones realmente penetrantes, el doctor Hartman haga figurar esta clase de ejemplos, porque sería más lógico decir, como corresponde a la realidad, que una mala mesa es una mesa inadecuada para ciertos propósitos, pero sin tener que auxiliarse de la buena silla. Por otro lado, una mesa desvencijada puede ser una mala mesa para utilizarla en un trabajo cotidiano, pero una estupenda mesa para alguna escenografía teatral, donde se requiera precisamente un objeto en dichas condiciones. Aquí se ve nuevamente que no son las propiedades inherentes al objeto las que determinan su valor, sino la relación de dichas propiedades en el seno de una situación valorativa, esto es, de una función. Me parece que a cada paso seguimos encontrando una comprobación de la tesis expuesta en mi ponencia.

STANKOVICH: La parte en la que estamos de acuerdo marcha maravillosamente. Estamos ya de acuerdo en que el valor es una función; también lo estamos en que el problema valorativo se

debe formular en términos de función. Sin embargo, lo que dijo el doctor Bueno no contesta mi deseo de que se encuentre una definición de relación valorativa, de que se encuentren miembros genéricos que siempre estén presentes en la valoración, y se determine la clase de relación que existe siempre en la función. Creo que ninguna definición la puede rescatar y para ejemplificarlo voy a repetir un párrafo que escribí a tal respecto. "Esta situación se refleja claramente cuando el doctor Bueno en su trabajo y en las explicaciones posteriores, postula al valor ético como el de mayor jerarquía y como el que fundamenta a los otros valores. Pero para justificar esta primacía otorgada al valor ético, tiene que apoyarse sólo en su opinión personal, como él mismo lo reconoce. Cuando el doctor Bueno logre objetivizar y fundamentar científicamente su explicación de la esencia del valor como función, su teoría axiológica habrá madurado." Yo considero que si el doctor Bueno logra fundamentar científicamente su tesis de la esencia del valor, no necesitará decir: "Yo no fundo nada más en mi opinión", sino podrá mostrar alguna fórmula en la cual esta opinión se fundamente.

BUENO: Quiero hacer notar que he postulado la primacía de los valores morales como una tesis

personal, pero no significa de ningún modo, según la interpretación de nuestro distinguido amigo, que se trate de una opinión infundada. La explicación de la jerarquía que otorgó al valor moral está expresada con toda claridad en la ponencia, al decir que la moralidad significa para mí, la autoconciencia de la proyección que el individuo asume en la cultura. Me parece que el valor moral es un denominador genérico, es una justificación que se otorga a cualquier otro tipo de valor, es un sentido ulterior a toda actividad, un propósito que está más allá de la realización de tal o cual hecho. Como decía la vez anterior, las Leyes de Newton no se pueden considerar morales, pero la actitud de Newton al desentrañar el comportamiento de la naturaleza, al expresar sus Leyes, y lo que es más importante, al dedicar su vida al cultivo de la ciencia y la búsqueda de la verdad, es un ejemplo moral.

En otras palabras, la conciencia moral —como la he venido designando— es saber que los actos ejecutados para la realización de un valor conducen a la idea de humanidad, y la conciencia de humanidad es el valor moral.

SECRETARIA: Tiene la palabra el licenciado Rodríguez.

RODRÍGUEZ: En una conferencia de Platón sobre el bien, o sea el valor supremo, se fueron todos los asistentes y al final solamente se quedó escuchando la conferencia Aristóteles, porque Platón no hablo más que de matemáticas. Pero veo que aun cuando estuvimos en peligro de que esto sucediera aquí, ya lo hemos superado. No obstante, mi réplica va a ser quizás más tajante que las anteriores, y antes que el colega me diga que estamos de acuerdo porque su dialéctica se lo permite, voy a exponer cómo entiendo la tesis del colega Bueno, y además, cuál es mi punto de vista, para que se comprendan los juicios que ustedes van a escuchar.

Creo que la tesis del colega Bueno, como la del doctor Hartman, y la del doctor Stankovich, y mucho me temo que también la del maestro Gallardo, en el fondo tienen una y la misma característica: es la tesis anarquista y utopista. Anarquista, porque se sostiene que el valor bondad es posible sin juridicidad; nadie menciona a la juridicidad. Pero tenemos un gran consuelo, ningún axiólogo menciona a la juridicidad; es más, hay un axiólogo famoso, Max Scheler, quien después que lo tiene a uno varias noches leyendo su *Ética* con avidez, después de muchos días de estarse desvelando, se llega al texto donde dice qué es el valor. Escuchen ustedes la respuesta: "el valor

es una especie no definible de objeto". Max Scheler es anarquista, por supuesto, no tiene la menor noticia de lo que es la juridicidad. Pero quien es anarquista y no reconoce a la juridicidad como condición de la bondad o la justicia, es un utopista. El prototipo es Platón; La *República* de Platón es una utopía, es algo con un altísimo grado de improbabilidad, que el propio Platón reconoció al escribir *Las leyes.*

La posición del colega Bueno me parece metafísica, y además religiosa, pero con una aclaración, se trata de una religiosidad que no pertenece al occidente, por más que geográficamente nos jactemos de estar en occidente; me parece que se trata de una religiosidad oriental; en mi curso de *Historia de la filosofía,* siglos XIX y XX, desde hace tiempo sostengo que el materialismo histórico es una axiología política, anarquista y utópica, y que es una fe oriental. Según el doctor Scheller, catedrático de la Universidad de Oxford y especialista en historia y ciencia de la religión, dice en el libro titulado *Esquema del conocimiento contemporáneo,* p. 81, que son cuatro las características de la religión oriental; *fe* es decir, el método irracional, no científico, como la dialéctica; *esperanza,* esperar algo siempre, el deseo de formar parte de un todo mayor, es decir, la *salvación,* y un impulso de *adorar.* La tesis del colega

Bueno va a la más remota antigüedad. Refiriéndose a Marx y Engels, dice el doctor Scheller: "Marx y Engels creyeron haber descubierto el secreto del universo en la ley de la contradicción", que también sostiene el colega Bueno, en la negación de la negación. Esta ley que pretendían haber descubierto no sólo se aplica a la historia, sino a todas las ramas del saber humano. Marx aprendió la dialéctica en la izquierda hegeliana; el colega Bueno se encuentra influido por la derecha hegeliana, de Gentile y de Croce, fundamentalmente. Sin embargo, la dialéctica es un pensamiento superado en el siglo de Pericles, por la sofística y por la atomística; Zenón de Elea sostenía esta concepción de la sofística, el sí-ser absoluto, la afirmación absoluta, y el no-ser absoluto, la negación absoluta, la contradicción absoluta. Protágoras llega a la judicación, al sentido de la predicación, la afirmación y la negación; en el *Sofista* de Platón se relativizan el ser y el no-ser.

Entendiendo por juicio de valor aquel que entraña una teleología, una finalidad, medios y fines, hace 25 siglos que se ha pensado que los juicios de valor nada tienen que hacer en el campo de la investigación científica, ya sea cultural, como la investigación científica-jurídica; no es la finalidad de la justicia la que aspira a la legalidad; la legalidad y la juridicidad tienen luz propia, así se trate

de una axiología o antropología política de la justicia. El autócrata y el demócrata tendrán las opiniones más encontradas al respecto; independientemente del choque de autocracia y democracia, que conciben de manera opuesta a la justicia, hay un supuesto radical sin el cual ninguna de las dos ideologías puede tener vigencia jurídica, que significa historicidad y objetividad. Kant distingue entre ser y deber ser, porque el deber ser entraña precisamente la teleología de que hablamos, pero Hegel borra la diferencia, como la borra el colega Bueno siguiendo a Gentile y a Croce; este deber ser, por otra parte, no significa teleología en el sentido absolutista de la expresión, en el sentido autocrático de que hubiese un régimen eterno e inmutable, un "paraíso perdido", una *Atlántida* que se ha hundido y que sólo mediante la refutación pública de Platón podemos recuperar. Aquí el colega también sostiene la tesis de la salvación; no se trata de un fin último de la vida humana, se trata de explicar, no de justificar ni de reprobar; esto es lo que hace el matemático, por eso al maestro Gallardo le molestaba que se introdujera la valoración en la función matemática, que es meramente explicativa, y que no reprueba, porque valorar es reprobar o justificar.

De este modo, no estoy de acuerdo, siguiendo a la filosofía crítica, con que el valor sea una fun-

ción, porque el juicio sintético *a priori,* en el cual consiste el conocimiento científico, es una función, es una relación, y sin embargo, ni reprueba ni justifica. Pero algo más, para el punto de vista crítico no tiene nada qué hacer ninguna teleología absolutista en el campo de la axiología; este absolutismo axiológico lleva a la negación de la juridicidad. El hombre de ciencia, en la física y en la química, se plantea y resuelve los problemas buscando causas, tiene como principio metódico fundamental a la causalidad. Igualmente, el jurista, cuando procede técnicamente, científicamente, tiene como principio metódico fundamental una ley que es la imputación. Si *A* es, debe ser *B*. Si el delito es, debe ser la pena. Pero este *debe ser* es concebido como en todo juicio de valor; lo jurídico se caracteriza porque debe ser; si es el delito, debe ser la pena.

Significa pues, el deber ser jurídico con luz propia, un simple juicio con arreglo al cual el jurista plantea y resuelve los problemas en el campo de la técnica o del ejercicio jurídico, pero sin el prejuicio teleológico valorativo de justificar ni de reprobar.

Los axiólogos han planteado mal el problema del valor y por esa misma razón, conducen a una solución que está enteramente al margen de los progresos de la historia universal occidental.

BUENO: Esta recensión de mi distinguido amigo el maestro Rodríguez está cargada de datos, observaciones y puntos de toda especie, que me da la impresión —para emplear la misma alegoría que utilizó en su breve y marginal intervención anterior, me da la impresión, repito, de una aceituna que no acierto a pinchar, y también, para seguir con la misma alegoría, espero que por lo menos me quede el recurso, querido maestro, de "agarrarlo" a usted cansado. Pero voy a necesitar un palillo, a pesar de la fatiga que supongo, y voy a necesitar un palillo, digo, porque de toda esta erudita argumentación no he entendido nada. Y creo que no he entendido nada porque mi ponencia está afocada a un tema muy concreto, a una definición muy precisa, y el maestro Rodríguez, que es uno de los más documentados conocedores de la filosofía griega, nos ha llevado de la mano por un paseo muy agradable en las doctrinas de la sofística y la atomística, nos ha mostrado que Platón ya no es aquel ídolo que pensamos mucho tiempo, sino que está en el zótano de los metafísicos, religiosos, utopistas, autócratas teleologistas, anarquistas y qué sé yo cuantas cosas más, a donde hace ya bastantes años el maestro Rodríguez había confinado a Aristóteles. Pero ahora ha enviado también a Hegel, a Marx, a Engels, a Croce, a Gentile, y tantos más que me temo va

a suceder como aquel cuento del que se quería ir al infierno, y se lo decía a su confesor; el confesor no entendía por qué deseaba este hombre irse al infierno, y le dice:

> Pues mire padre, después de todas las gentes que usted me ha dicho que deben estar en el infierno, y de los que según usted deben estar en el cielo, juzgo que debe ser muy aburrido el cielo y lo único que vale la pena es estar en el infierno."

Y en este infierno, o por lo menos en este purgatorio a donde nos ha desterrado el maestro Rodríguez, lo menos que puedo opinar es que al fin de cuentas tendría la confortante compañía de Aristóteles, de Platón, Hegel, Marx, Engels, Croce, Scheler, y seguramente de muchísimos más que no mencionó en esta ocasión. Estoy sospechando que el maestro Rodríguez está en vísperas de revolucionar totalmente a la filosofía, y tal vez por mi contextura anarquista, religiosa, metafísica, autocrática y oriental, no he entendido el lenguaje ni los conceptos del maestro Rodríguez. Quisiera suplicarle de la manera más atenta que pudiéramos conjugar el diálogo en el aspecto central de la ponencia, donde se define al valor como función, pues habiendo aquilatado la pródiga erudición del maestro Rodríguez, me permito la irreverencia de sugerirle que se sirva concretarse a ese

aspecto, a ver si podemos tener a mano el palillo con que pinchar la aceituna.

RODRÍGUEZ: Con mucho gusto. Se trata, en suma, de que usted identifica ser y valer. Yo digo que es falso; el ser es el ser de la ciencia natural matemática y ahí no tiene nada qué hacer el juicio de valor. Entiendo por juicio de valor el que entraña teleología o finalidad. Entiendo por juicio de valor subjetivo en el sentido del hombre protohistórico o extrahistórico, aquel que absolutiza al ser, así lo adorne con la dialéctica de la derecha o de la izquierda. El valor es técnica y la técnica está condicionada, metódicamente hablando, a la ciencia; entonces, para que mi tesis se venga abajo bastará con que usted me ponga un ejemplo de una ciencia, por ejemplo, de la geometría, en donde se repruebe o se justifique algo, donde el problema no sea explicado teoréticamente.

BUENO: Estimado maestro, las ideas que acaba usted de expresar me orillan a un comentario en los siguientes términos. En primer lugar, creo que no se ha entendido el concepto que he formulado del valor, ya que usted lo identifica con el juicio teleológico. Sobre este punto juzgo que es necesario hacer dos distinciones; la primera es para aclarar que no es lo mismo hablar de un deter-

minado objeto que del juicio emitido sobre dicho objeto. Desde luego, ambos términos se implican, pues todo objeto supone un juicio que lo acredite predicativamente; pero ahí no se puede reemplazar sin más el concepto del valor por el del juicio valorativo, como usted la ha hecho. Yo entiendo al valor como el contenido de la acción que se produce en el seno de un sistema valorativo, y el juicio de valor es el que expone predicativamente cuál es el valor realizado. A mayor abundamiento, el juicio de valor, entendido como un juicio que se predica para el conocimiento del valor, no es necesariamente el *juicio teleológico,* y me parece que ahí radica la confusión principal de su argumento. Ha dicho usted repetidas veces, cuando se refiere al valor, y por consiguiente —de acuerdo con su punto de vista— al juicio valorativo, que se trata de aprobar o reprobar, a lo cual opone usted la realidad del ser y el correspondiente juicio de la investigación científica.

Y aquí está la segunda distinción, que atañe a la identidad establecida en mi ponencia entre ser y valer, que estimo una reafirmación más amplia del postulado parmenídeo-platónico-hegeliano que identifica al ser y al pensar . No quisiera por ningún motivo que me desencantara usted interpretando este principio como lo hacen los ingenuos, creyendo que, de acuerdo con ese postulado, el sim-

ple hecho de pensar en un objeto sería suficiente para producirlo.

Voy a poner un ejemplo donde creo que se resuelven simultáneamente los dos punto implicados en la acotación anterior, y va a ser nuevamente la ecuación matemática que presentamos en nuestra primera sesión, $x + y = 5$; señalemos algunas parejas numéricas que, por cumplir las condiciones de la ecuación, reciben el nombre de *valores*: 1 y 4, 2 y 3, 5 y 0, 6 y —1, etcétera. Observemos la diferencia entre calificar al 5 como cantidad y calificarlo como valor. El cinco es una cantidad que representa cinco unidades, aunque no se le incluya en ninguna ecuación; en cambio, es un valor si puede atribuirse precisamente como valor, a alguna de las variables, en cuyo caso el otro valor tendrá que ser cero.

Pues bien, de análoga manera considero la inclusión del ser en el concepto del valor; un vaso de agua o una piedra no constituyen sin más un valor, pero sí cuando satisfacen otro tipo de "ecuación" que es el sistema valorativo en el cual se produce un acto concreto. Ya decíamos que un vaso de agua es el máximo valor para un sediento en el desierto y ahora agregaré que la piedra también puede serlo, como lo fue para David cuando abatió al gigante Goliat. Entonces, cuando yo digo que *ser es valer* estoy significando

que cualquier objeto de la naturaleza puede, en un momento dado, desempeñarse como un valor, siempre y cuando se ubique en la "ecuación" valorativa correspondiente.

Por otra parte, en el aspecto epistemológico cualquier objeto que pueda recibir la connotación de *ser algo,* tendrá que recibirla en el seno de la judicación científica, que también supone un valor como es la verdad. En otros términos, la inclusión del ser en la ecuación epistemológica, que es el juicio predicativo, le está otorgando una dimensionalidad de valor.

En las ocasiones anteriores se insistió mucho en refutar la afirmación de que *ser es valer,* tomándola de un modo rígido y tajante. En verdad, el simple hecho de emitir un juicio con cópula afirmativa no tiene por qué orillar a una interpretación de identidad tautológica, con lo cual se perdería la dinámica implicada en dicha relación. Análogamente, cuando yo digo que *ser es valer* estoy entimemizando un enunciado que se expresaría con más palabras en un juicio como éste: cualquier objeto de la realidad puede convertirse en un valor cuando se ubica en el sistema concreto donde se desempeña como tal. Considero que este punto, en lo que a mi respecta, está suficientemente aclarado.

Ya para terminar quiero hacer una nueva de-

fensa —si es que lo necesita— de los valores, e incluso de los ideales que tan duramente ha censurado mi distinguido oponente, amparándome en lo dicho de que no se trata de ideologías huecas ni tampoco de un mero pasatiempo que consistiría en estar forjando valores a capricho. Cuando hablo de los valores en su más pura acepción de idealidad me estoy refiriendo al requisito de unidad y dirección para la vida, sin lo cual se caería, ahora sí, en un auténtico e irremediable anarquismo. No entiendo el extrañamiento del maestro Rodríguez ante la dialéctica, en cuya virtud quiero afirmar nuevamente que la idealidad del valor no se riñe con su realidad, así como tampoco su postulación con la técnica que lo lleva a cabo, y para verificarlo podemos acudir al ejemplo que guste. Dentro de la propia juridicidad, que parece su predilección, es cierto que el ejercicio del derecho reclama una técnica jurídica, pero la formulación de las leyes, y por ende su justificación, se efectúa en términos de un valor como es la bondad de las leyes (y si empleo ese término de *bondad* en vez del de *justicia* es para reservar este último a la explicación técnica y científica del derecho). Tal vez quiera él aceptar que la correcta aplicación de las leyes se ha llamado tradicionalmente "administración de la justicia". Y aquí nos topamos nuevamente con un valor.

Pero volviendo al meollo de su argumentación, yo quisiera hacerle una pregunta: ¿Un juicio científico, también de la ciencia que usted guste, entraña o no entraña una verdad?

RODRÍGUEZ: En el sentido absolutista de la expresión, no. No existe la verdad absoluta. Voy a explicarme. Entiendo por verdad al conocimiento objetivamente válido. Entiendo por conocimiento objetivamente válido, el que contesta una pregunta; el conocimiento es verdadero, pero no es la verdad ni lo verdadero. Hablar de la verdad y de lo verdadero es estar pensando en un absolutismo que tiene en su contrapolo a la falsedad, como bondad y maldad, justicia e injusticia, belleza y fealdad.

Eso es tradicionalismo absolutista, que no tiene ningún papel explicativo en el conocimiento científico.

BUENO: Acaba usted de incurrir en una contradicción que concierne al fondo mismo de su concepto de verdad, pero en el momento en que ha definido usted a la verdad diciendo que es conocimiento objetivo y científicamente verificable, está usted estableciendo un criterio de valor, porque es la condición bajo la cual todos los juicios científicos adquieren validez: la vali-

dez que les conceden el grado de verdad que realizan.

RODRÍGUEZ: Según mi criterio de valor, no. Según su criterio de valor, menos; porque usted introduce como criterio de valor a la teleología, la finalidad, y además la absolutiza. Una explicación científica, como la del triángulo, no justifica ni reprueba nada.

BUENO: Esta afirmación es gratuita; en ninguna parte de mi argumentación se encontrará que sea absoluta, por el contrario, en la base misma de la axiología está el concepto de la relatividad y circunscripción de los valores. Yo sostengo que todo juicio científico realiza una verdad, aunque esto no significa que sea absoluta. Y sostengo que usted se ha contradicho al negar la posibilidad de una definición universal de la verdad y caracterizarla al mismo tiempo como verificación objetiva del conocimiento.

RODRÍGUEZ: En el conocimiento yo sólo pregunto y contesto, no repruebo ni justifico nada, y por ello el conocimiento no entraña juicios de valor. En la primera página de su trabajo usted dice: identifico ser y valor, y yo digo que no hay más ser que el de la ciencia natural; si algo es

naturaleza, es la naturaleza de la ciencia natural y esto no entraña reprobación ni justificación, para usted se identifican ser y valer, para mí no se identifican ser y valer, eso es todo.

BUENO: Me temo que estamos hablando dos lenguajes distintos y que en esas condiciones va a ser muy difícil llegar a un acuerdo. Tal vez en una próxima ocasión podamos reanudar el diálogo sobre una base más definida.

SECRETARIA: Se levanta la sesión.

ÍNDICE

En la Imprenta Universitaria, bajo la dirección de Rubén Bonifaz Nuño, se terminó la impresión de este libro el día 2 de octubre de 1964. La edición estuvo al cuidado del autor y de Marco Antonio Montes de Oca. Se hicieron 1,500 ejemplares.

EDICIONES FILOSOFÍA Y LETRAS

Opúsculos preparados por los maestros de la Facultad de Filosofía y Letras y editados bajo los auspicios del Consejo Técnico de Humanidades de la Universidad Nacional Autónoma de México.

1. *Schiller desde México.* Prólogo, biografía y recopilación de la doctora Marianne O. de Bopp.
2. Agostino Gemelli. *El psicólogo ante los problemas de la psiquiatría.* Traducción y nota del doctor Oswaldo Robles.
3. Gabriel Marcel. *Posición y aproximaciones concretas al misterio ontológico.* Prólogo y traducción de Luis Villoro.
4. Carlos Guillermo Koppe. *Cartas a la patria. (Dos cartas alemanas sobre el México de 1830.)* Traducción del alemán, estudio preliminar y notas de Juan A. Ortega y Medina.
5. Pablo Natorp. *Kant y la Escuela de Marburgo.* Prólogo y traducción de Miguel Bueno.
6. Leopoldo Zea. *Esquema para una historia de las ideas en Iberoamérica.*
7. Federico Schiller. *Filosofía de la historia.* Prólogo, traducción y notas de Juan A. Ortega y Medina.
8. José Gaos. *La filosofía en la Universidad.*
9. Francisco Monterde. *Salvador Díaz Mirón. Documentos. Estética.*
10. José Torres. *El estado mental de los tuberculosos y Cinco ensayos sobre Federico Nietzsche.* Prólogo, biografía y bibliografía por Juan Hernández Luna.
11. Henri Lefebvre. *Lógica formal y lógica dialéctica.* Nota preliminar y traducción de Eli de Gortari.
12. Patrick Romanell. *El neo-naturalismo norteamericano.* Prefacio de José Vasconcelos.
13. Juan Hernández Luna. *Samuel Ramos. Su filosofar sobre lo mexicano.*

14. Thomas Verner Moore. *La naturaleza y el tratamiento de las perturbaciones homosexuales.* Traducción y nota preliminar del doctor Oswaldo Robles.

15. Margarita Quijano Terán. *La Celestina y Otelo.*

16. Romano Guardini. *La esencia de la concepción católica del mundo.* Prólogo y traducción de Antonio Gómez Robledo.

17. Agustín Millares Carlo. *Don Juan José de Eguiara y Eguren y su Bibliotheca Mexicana.*

18. Othon E. de Brackel-Welda. *Epístolas a Manuel Gutiérrez Nájera.* Prólogo y recopilación de la doctora Marianne O. de Bopp.

19. Gibrán Jalil Gibrán. *Rosa El-Hani (novela) y Pensamientos filosóficos y fantásticos. Breve antología literaria árabe.* Traducidas directamente por Mariano Fernández Berbiela.

20. Luciano de la Paz. *El fundamento psicológico de la familia.* (Segunda edición).

21. Pedro de Alba. *Ramón López Velarde. Ensayos.*

22. Francisco Larroyo. *Vida y profesión del pedagogo.*

23. Miguel Bueno. *Natorp y la idea estética.*

24. José Gaos. *La filosofía en la Universidad. Ejemplos y complementos.*

25. Juvencio López Vásquez. *Didáctica de las lenguas vivas.* (Tomo primero.)

26. Paula Gómez Alonso. *La ética en el siglo* XX.

27. Manuel Pedro González. *Notas en torno al modernismo.*

28. Francisco Monterde. *La literatura mexicana en la obra de Menéndez Pelayo.*

29. Federico Schlegel. *Fragmentos.* Invitación al romanticismo alemán, semblanza biográfica y traducción de Emilio Uranga.

30. Sergio Fernández. *Cinco escritores hispanoamericanos.*

31. Miguel León-Portilla. *Siente ensayos sobre cultura náhuatl.*

32. Wilhelm Windelband. *La filosofía de la historia.* Prólogo y traducción de Francisco Larroyo.

33. Claude Tresmontant. *Introducción al pensamiento de Teilhard de Chardin.* Prólogo y versión de José M. Gallegos Rocafull.

34. Jesús Guisa y Azevedo y Ángel María Garibay K. *La palabra humana.*

35. Agustín Millares Carlo. *Apuntes para un estudio biobibliográfico del humanista Francisco Cervantes de Salazar.*

36. Matías López Ch. *Estadística elemental para psicólogos.* (Segunda edición.)

37. Juan Hernández Luna. *Dos ideas sobre la filosofía en la Nueva España. (Rivera vs. De la Rosa.)*

38. Christoph Martin Wieland. *Koxkox y Kikequetzel. Una historia mexicana.* Traducción y prólogo de la doctora Marianne O. de Bopp.

39. J. Winiecki. *Hebraísmos españoles. Vocabulario de raíces hebreas en la lengua castellana.*

40. Jorge Lukács. *Mi camino hacia Marx.* Introducción a la lectura de Jorge Lukács, selección, traducción y notas de Emilio Uranga.

41. Miguel Bueno. *Conferencias.*

42. Rogelio Díaz-Guerrero. *Tres contribuciones a la psicoterapia.*

43. Leopoldo Zea. *Lc cultura y el hombre de nuestros días.*

44. Juan B. Iguíniz. *La antigua Universidad de Guadalajara.*

45. Alicia Perales Ojeda. *Servicios bibliotecarios en Universidades.*

46. Juan Marinello. *Sobre el modernismo. Polémica y definición.*

47. José Gaos. *Sobre enseñanza y educación.*

48. Luis Couturat. *La filosofía de las matemáticas en Kant.* Prólogo y traducción de Miguel Bueno.

49. José Gaos. *Museo de filósofos. Sala del cartesianismo.*

50. Fernando Calderón. *Muerte de Virginia por la libertad de Roma. Tragedia.* Estudio preliminar de Francisco Monterde.

51. 'Abud, N'aima, 'Auuad, Fraiha. *Cuentos de la montaña libanesa.* Prólogo y selección de Vera Yamuni Tabush.

52. José Manuel Villalpando. *Líneas generales de pedagogía comparada.* Prólogo de Francisco Larroyo.

53. Gibrán Jalil Gibrán. *Obras de antología.* Traducción de Leonardo S. Kaím, introducción y selección de Miguel Bueno.

54. Sergio Fernández. *Ensayos sobre literatura española de los siglos xvi y xvii.*

55. Ernesto Mejía Sánchez. *Los primeros cuentos de Rubén Darío.*

56. Juvencio López Vásquez. *Didáctica de las lenguas vivas.* (Tomo segundo.)

57. Eusebio Castro. *Ensayos histórico-filosóficos.*

58. Miguel Bueno. *Ensayos liminares.*

59. Miguel Bueno. *Prolegómenos filosóficos.*

60. Rogelio Díaz-Guerrero. *Estudios de Psicología dinámica.*

61. Antonio Pagés Larraya. *Perduración romántica de las letras argentinas.*

62. Juan Teófilo Fichte. *Primera y segunda introducción a la teoría de la ciencia.*

63. Gotthold Ephraim Lessing. *Nathan el sabio.* Traducción de Sara Bolaños de Valdés.

64. Henri Poincaré. *El espacio y el tiempo.*

65. Miguel Bueno. *La esencia del valor.*


UNIVERSITARIA
IMPRENTA
DE MEXICO